

الدرس الفلسفي عند طنطاوي جوهري

قراءة في محاضرات الشيخ الفيلسوف في الجامعة الأهلية

الدكتور أحمد عبد الحليم عطية

تحتاج حياة وأفكار الحكيم الإسلامي الشيخ طنطاوي جوهري إلى أكثر من دراسة تستوفي جوانبه المختلفة . فهو ذو اهتمامات متعددة في مجالات : التفسير والدعوة الإسلامية والنهضة الحديثة والإصلاح الاجتماعي ، وهو أيضًا مفكر ذو اهتمامات فلسفية : قراءة وبحثًا ، تأليفًا وترجمة ، دراسة وتدريسًا. صاحب رؤية يوتوبية في إصلاح العالم والسلام الدولي على طريقة الفيلسوف الألماني كانط الذي تأثر به وترجم له -بتصرف - كتابه « في التربية»[1] .

وسوف نتناول في هذه الدراسة الجانب الفلسفي عند طنطاوي جوهري، فنعرض لكتاباته الفلسفية ، والأسس النظرية لأفكاره، وأخيرًا محاضراته بالجامعة المصرية القديمة التى كان من ضمن أساتذتها ، وألقى بها عدة محاضرات عن « الفلسفة العربية والأخلاق» . وتمثل هذه المحاضرات جزءًا مهمًّا من الدرس الفلسفي بالجامعة المصرية ، الذي يمثل بدوره أساسًا من الأسس التى كونت الخطاب الفلسفي المعاصر في مصر ، والتى تحتاج إلى بحث متعمق لبيان موضع هذا الدرس من تاريخ الأفكار الذي لا ينفصل عن تاريخنا المعاصر ، وبيان ما استحدثته الجامعة من مناهج وطرق في البحث مختلفة تمامًا عما هو سائد في الحياة العقلية قبلها، سواء في التعليم العام أو

(١) كانط: التربية، نقلته إلى الإنجليزية آنتْ تشرتون، وإلى العربية طنطاوي جوهري ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، ١٣٥٥ هـ.

التعليم الديني ، وسواء ما قدمه الأساتذة العرب أو الأوربيون ؛ حتى نستطيع تحديد مكانة الدرس الفلسفي عند طنطاوي جوهري داخل هذا الإطار .

وينقسم بحثنا الحالي إلى : مقدمة عامة في الاهتمامات الفلسفية لطنطاوي جوهرى، ثم دراسة تحليلية تاريخية مقارنة لمحاضرات «الفلسفة العربية والأخلاق » التى ألقاها بالجامعة لوضع هذه المحاضرات في سياقها التاريخي مع أعمال سنتلانا وماسينون[1] والكونت دي جلارزا من جانب وسلطان بك محمد وعلي العناني ومنصور فهمي من جانب آخر . والقسم الثالث تحليل للمحاضرات ومحتواها باعتبارها من المحاولات المبكرة في قراءة الفلسفة العربية في بداية القرن العشرين . حتى نلقي الضوء على مفكر مغمور ربما يجهله الكثيرون ، أسهم في الكتابة والتدريس في بداية نشأة الجامعة المصرية، وكان له دوره الإصلاحي مع زعماء حركة الإصلاح الحديثة .

القراءة الفلسفية لأعمال طنطاوي جوهري :

هناك بعض المحاولات السابقة التى حاولت تناول أفكار الكاتب والمفكر العربي المسلم ، والذي أطلق عليه «الشيخ الفيلسوف» و« الأستاذ الحكيم»، إلا أن هذه «القراءات» تناولته من نواح جزئية مختلفة وقدمته في صور كثيرة كادت تتناقض، أو على أقل تقدير كانت تضع أفكار الرجل في مواضع متباينة ، ولا تلتقي عند ملامح معينة يتسم بها تفكير وكتابات هذا المفكر الجاد الطموح غزير الإنتاج الذي نتوقف الآن أمام نتاجه الفكرى وخطابه الإصلاحي ويوتوبياه العالمية ودرسه الفلسفي بالجامعة الأهلية، محاولين تقديم قراءة جديدة له . ورغم تعدد القراءات السابقة التى تدل على أهمية الكاتب المفكر ، إلا أن أيًّا منها لم تقدم صورة متكاملة أو رؤية شاملة لأفكار المفكر الإصلاحي الذي قورن دومًا بالشيخ محمد عبده ، بل عد عند البعض أكثر جذرية منه . ومن هنا علينا إعادة النظر في نتاجه الفلسفي من أجل تقديم قراءة جديدة له .

١ـ لقد عرف الشيخ في هذه القراءات «بالمفسر» حيث أبرز كل من: محمد حسين الذهبي في « التفسير

(١) انظر دراستنا عن محاضرات ماسينون بالجامعة المصرية « رؤية مستقبلية للقاموس الفلسفي العربي : تقديم وتطوير محاولة ماسينون»، ص ١ ـ ٥٤ ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، العدد ٤٨، عام ١٩٨٨م .

والمفسرون»[1] ومصطفى الحديدي «اتجاهات التفسير في العصر الحديث»[2] و بنت الشاطئ « القرآن والتفسير العصري»[3] الناحية الدينية في خطابه، اعتمادًا على أهم وأضخم كتاباته «الجواهر في تفسير القرآن» وما يرتبط به من كتابات مثل : « التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم » و« القرآن والعلوم العصرية» ، حيث يعد تفسير موسوعة علمية ضربت في كل فن من فنون العلم مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الرازي . فالشيخ -كما يرى الذهبي- معروف بتفسير للقرآن على نمط علمي اختطه لنفسه لم يسبقه إلى مثله و لم يقلده فيه أحد[4] ، فهو يبدأ بالتفسير اللفظي للآيات، ثم يتلوه بالشروح والإيضاحات والكشف -كما يقول عبد المجيد عبد السلام- «أي أنه يشرح متوسعًا في الفنون العصرية المتنوعة»[5] .

وكانت صورة المفسر تلك - في هذه القراءة - من أهم الجوانب في كتابات الشيخ التى أشار إليها وأشاد بها معظم من كتب عنه - فهي غير تقليدية وغير مسبوقة - نجد ذلك لدى علي الجمبلاطي الذي رأى فيه عالمًا في طليعة أولئك الناظرين البصراء إلى حقائق زمنهم ، الذي آمن إيمان الدين المتين أن التقدم العصري رهين العلم»[6] وكتب رجاء النقاش مقالين : عن « القرآن والفكر الجديد تفسير للقرآن بالخرائط والصور»[7] ، و« حول تفسير القرآن : أضواء جديدة على عالم كبير مجهول»[8] يتحدث فيهما عن تفسير الجوهرى الذي يقف متميزًا بمنهجه الخاص اللامع بين جميع تفاسير القرآن ، «فالشيخ هو أحد علماء الدين البارزين ، وواحد من المفكرين النابهين في هذا العصر ، برغم أنه لم يحظ بما يستحق من الدراسة والاهتمام »[9] ، ويرى محمد عبد الجواد

(١) د. محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون ، الجزء الثاني ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢ ، ١٩٧٦م، ص ٥٠٥ وما بعدها .
(٢) مصطفى الحديدي : اتجاهات التفسير في العصر الحديث ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة .
(٣) بنت الشاطئ : القرآن والتفسير العصري ، القاهرة ، ١٩٧٠م .
(٤) د. محمد حسين الذهبي : المرجع السابق، ص ٥٠٥ .
(٥) د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب : اتجاهات التفسير في العصر الحديث ، وأفرد الفصل الثالث (التفسير العلمي) للشيخ طنطاوي جوهري ، ص ٢٧٣ وما بعدها .
(٦) علي الجمبلاطي : ذكرى طنطاوي جوهري، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٦ ، ٧ .
(٧) رجاء النقاش : مجلة المصور ، العدد ٢٥٠٨ ، ٣ نوفمبر ١٩٧٢م .
(٨) رجاء النقاش : مجلة المصور ، العدد ٢٥١١ ، ٢٤ نوفمبر ١٩٧٢م .
(٩) المرجع السابق .

أن علم الرجل لا ينحصر في دائرة محدودة وكتابه الموسوم «بالجواهر ...» موسوعة علمية إسلامية حديثة أكثر فيها من الكلام عن العلوم الحديثة كالفلك والنبات والحيوان »[١] ، وأشار عبد العزيز عطية في نفس تقويم دار العلوم إلى أن أكثر ميل الشيخ كان متجهًا إلى الإصلاح الديني والاجتماعي ، وكان أكبر همه أن يذيع في العالم رسالة السلام عن طريق تعاليم الإسلام »[٢] وكتب في نفس المعنى عبد المنعم البحقيري في مجلة «الوعي الإسلامي» مبينًا كيف استطاع أن يقدم صورة لتعاليم الإسلام السمحة في دعوته إلى المحبة والسلام »[٣] .

٢ـ ومقابل تلك الصورة الدينية التي عرضت للشيخ ضمن « اتجاهات التفسير في العصر الحديث» سواء في شكلها التقليدي لدى من تناوله في إطار « التفسير والمفسرون» أو في الدراسات العصرية التى ربطت لديه بين الدين والعلم الحديث ، فإن هناك صورة أخرى وقراءة ثانية ـ ربما تكون ضد القراءة الأولى ـ وهي تناول الشيخ كرائد من رواد البحث الروحاني اعتمادًا على كتابه «الأرواح» الذي يدافع فيه عن علوم الروح محاولاً التوفيق بين الآراء الدينية أو الصوفية وشبيهاتها في العلوم الروحية الحديثة ، ويقدم لنا هذه الصورة كل من : عبد الجليل راضي في « مجلة الروح» ورءوف عبيد في « مفصل الإنسان روح لا جسد » فهو عنده رائد من رواد الروحية، وأبرز علماء العرب المحدثين . وكذلك يكتب عنه أيضًا كل من : عبد اللطيف الدميـاطي في «الواسطة الروحية» وعبد العزيز جادو الذي كتب عنه أكثر من دراسة، فقد تناوله في البداية بالتعريف والتأريخ له ولحياته وريادته الروحية في كتابه «الروح والخلود بين العلم والفلسفة»، ثم خصص فصلاً مهمًّا عن الشيخ طنطاوي الرائد الروحي في كتابه عنه[٤]. ونشرت جريدة الجمهورية في يناير ١٩٥٦م مقالاً بتوقيع مستعار عن « طنطاوي جوهري الرائد الروحي» . وتمثل هذه الكتابات السابقة جوانب

(١) محمد عبد الجواد : تقويم دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٤٧م، ص ١٩١ .
(٢) عبد العزيز عطية تقويم دار العلوم ، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ١٩٦ .
(٣) عبد المنعم البحقيرى : مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٢، السنة الخامسة ، يونيو ١٩٦٩م .
(٤) د. عبد العزيز جادو : الشيخ طنطاوي جوهرى ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، الفصل السادس .

متعددة من اهتمام المفكر الديني، وتظهره عالمًا مفتونًا بدراسات الباراسيكولوجي متعلقًا بأهداب الغيبيات مؤمنًا بعالم الأرواح والاتصال بها والانقياد لأوامرها يكتب ما تمليه عليه وما تشير له به . يخوض المعارك الفكرية والتاريخية انطلاقًا من إيمانه بها فيكتب عن براءة العباسة أخت هارون الرشيد ردًّا على ما كتبه جرجي زيدان عنها . وربما لا يكتفي بالتأليف والكتابة بل يصبح أحد أعضاء جمعية الأرواح بل رائدًا من روادها[1] .

٣- وهناك قراءة أخرى توقف أصحابها أمام الجانب الأدبي عند الكاتب الأديب طنطاوي جوهري . وهذه القراءة نجدها لدى محمد محمد حسين الذي يضع الشيخ داخل الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، فقد كانت لديه ثقة كبيرة في نهضة المسلمين واستعادتهم مجدهم وعماراتهم الأرض وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب، وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامره فيه شك[2] . وربما تجد هذه القراءة ما يؤكدها ليس فقط في كتب الشيخ الأدبية مثل «مذكرات أدبيات اللغة العربية» ، «سوانح الجوهري»، «جوهرة الشعر والتعريب» بل أيضًا في كتاباته الأخرى التى يتحدث فيها عن الطبيعة الإنسانية مثل كتبه عن «الزهرة في نظام العالم والأمم»، و«نظام العالم والأمم»، و«جمال العالم»، و«جواهر العلوم» الذي وضعه على هيئة رواية مثل كتاب «أين الإنسان؟»؛ لذا فإننا نجد قارئه -كما يؤكد علي الجمبلاطي- لا يتعثر في لفظه ولا يستصعب فكرة، كأنه قاص يقص عليك أمتع القصص وأغرب الوقائع»[3] . ونفس القراءة يقدمها محمد عبد الجواد في «تقويم دار العلوم» حيث يراه «حاضر الذهن، واضح الحجة كثير الاستشهاد بالنصوص، كثير الاطلاع ، أوتي من فصل المقال ما يعز على أهل اللسان والفلسفة»[4] ، وقد بين عبد العزيز عطية «أن الشيخ بعد أن روى من معين العربية وكوثر العلوم الشرعية والفقه الأكبر وكثير من العلوم طار صيته في معمور الأرض »[5] ويجعله عبد العليم القباني من رواد الشعر السكندري «فقد

(١) المصدر السابق، ص ٧٣ .
(٢) محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة ، ١٩٥٩م، ص ٣١٠ - ٣١١ .
(٣) علي الجمبلاطي : المصدر السابق .
(٤) محمد عبد الجواد : تقويم دار العلوم ، ص ١٩١ - ١٩٢ .
(٥) عبد العزيز عطية : المصدر السابق، ص ١٩٦ .

كان الشيخ يعمل مدرسًا بمدرسة رأس التين الثانوية، وكان يلقن تلاميذه بعض الأفكار الثورية في قصائد من نظمه .

ولا تعطي تلك القراءات - رغم أهميتها - الصورة المكتملة لجهود المفكر الكبير التي اتسعت لاستيعاب الثقافة العربية الإسلامية وعلومها الدينية المختلفة والثقافة العصرية من : فلسفة وعلوم رياضية وطبيعية متعددة، والتى تظهر لنا من خلال كتاباته التى نجد فيها أسماء لابلاس وداروين وإيفبري[1] مع كانط وبيكون وأزفلد كوليه مع أسماء الغزالي وإخوان الصفا وابن خلدون. وتوضح لنا كتابات طنطاوي جوهري مدى اتساع ثقافته وتنوع مصادره الفكرية كما ظهرت في مؤلفاته الكثيرة التى نستطيع عند تحليلها جميعًا قراءة الخطاب الفلسفي الطنطاوي الإسلامي المعاصر في بواكيره الأولى .

ويمكن القول إن مجمل كتابات المفكر المصرى ذات أساس فلسفي عقلاني يبني عليه ويتفرع منه الخطاب النهضوي الذي يوضح جوانب تفكيره المختلفة، وهي في مجملها نتيجة ارتباط موقفه النظري بظروف العصر وإشكالياته المختلفة الدينية الإصلاحية التى تنطلق أساسًا من موقف السياسي والاجتماعي كأحد دعاة الحزب الوطني (القديم) وكأحد كتاب جريدة اللواء المعبر عنه اتجاههما الوطني الإسلامي، كما تمثل في كتابيه: « نهضة الأمة وحياتها»[2] و«نظام العالم والأمم» وغيرهما . مما ميز ما قدمه طنطاوي جوهري عن غيره من مفكري هذه الفترة بسمة فلسفية واضحة .

والصورة التى نقدمها هنا - في قراءتنا الحالية - هي صورة الفيلسوف، فقد عرف جوهري بألقاب متعددة ، وكان الغالب عليه لقب « الفيلسوف الحكيم» وهو الاسم الذي كان يميل إليه ويسبق اسمه دائمًا على أغلفة كتبه[3] ، وقد حدد علي الجمبلاطي هدفه من الكتابة

(١) راجع كتابات طنطاوي جوهري : «رسالة أصل العالم»، و«رسالة الحكمة والحكماء» التى تظهر مدى تعمقه في تاريخ الفلسفة .

(٢) طنطاوي جوهرى : نهضة الأمة وحياتها ، وقد سبق أن نشر هذا الكتاب على شكل مقالات في جريدة اللواء التى يصدرها الحزب الوطنى القديم، انظر جادو ص ٢٥ .

(٣) فقد طبعت مطبعة الرشديات بالإسكندرية « محاضرات بين العلم والسياسة » أولها محاضرة « الفلسفة عند العرب» التى ألقاها الأستاذ الحكيم الفيلسوف الشيخ طنطاوي جوهري بدار نقابة المعلمين . ومثل هذا التقديم جاء على غلاف كتابه (السر العجيب) تأليف الأستاذ الفيلسوف الشيخ طنطاوي جوهري المدرس بمدرسة المعلمين ، وكتب علي « جوهرة الشعر والتعريب» جملة قطع من النظم لمشهوري شعراء الإنجليز كساها حلة الشعر العربي ، حضرة الحكيم العالم الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري .

عن «ذكرى طنطاوي جوهري» بأنه يريد تقديم سيرة فيلسوف الإسلام في العصر الحديث[1] ، ويرى عبد العزيز جادو « أن الفليسوف والحكيم [ويقصد جوهري] في مقدمة هؤلاء الأعلام من رجال الفكر العصريين الذين لا نزال إلى اليوم نذكرهم[2] ، وهو عنده من فلاسفة القرن العشرين ومصلح ديني مجدد تقدمي[3]، وقد جاء فيما نشرته عنه الجمعية الآسيوية الفرنسية « أنه فيلسوف حكيم بقدر ما هو عالم دين»[4] ، ولقبته جريدة « مصر الفتاة» في عددها ٣٤٣ الصادر في نوفمبر ١٩٥٩م بأنه «فيلسوف مصر»، وهو عند محمد عبد الجواد «عالم أديب فيلسوف»[5] ، وعند سنتلانا المستشرق الإيطالي « أحد رؤساء الحركة السياسية والاجتماعية التى انتشرت في طبقات الشعب الإسلامي كافة تحت اسم الجامعة الوطنية[6]، وكذلك أشاد به مرجليوث في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية مقارنًا بينه وبين كانط[7] ، وهو نفس ما فعله جب في جريدة المقطم ٨ يناير ١٩٣٨م، وريتشارد هارتمان الذي ربط بينه وبين محمد عبده والغزالي، وكذلك كارادى فو في مفكري الإسلام[8]، ويرى الدكتور محمد يوسف موسى أنه يستحق من المجد أكثر مما يستحق الإمام محمد عبده لولا أن زملاءه وإخوانه جهلوه وعجزوا عن نصرته عندما تقدمت الدوائر العلمية لترشيحه لنيل جائزة نوبل كأول مصرى يرشح لهذه الجائزة[9] .

وقبل قراءة مشروع المفكر الإصلاحي وبيان أسس تفكيره فإن إشارة موجزة إلى كتاباته تلقي الضوء على خطابه الفلسفي وتحدد محاوره النظرية .

وإذا ما استبعدنا بعض كتابات طنطاوي جوهري مثل « الفرائد

(١) علي الجمبلاطي : ص ٧ .
(٢) د. عبد العزيز جادو ص ٥ .
(٣) المصدر السابق ص ٦ .
(٤) انظر ترجمة مقال الجمعية الآسيوية الفرنسية في كتاب طنطاوي جوهري : الحكمة والحكماء ص ٧١ .
(٥) محمد عبد الجواد ص ١٩٢ .
(٦) سنتلانا : ملخص كتاب أين الإنسان ؟ مجلة العلوم الشرقية، ترجمة مصطفي بك رياض بعنوان « صدى صوت المصريين في أوربا» مطبعة دار المعارف بمصر ص ١٠ .
(٧) انظر جادو : ص ١٠٨ .
(٨) المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها .
(٩) المرجع السابق ص ١٠٢.

الجوهريـــة في الطـرق النحويـــة» و«مذكـرات في أدبيـات اللغـة العربيـة» و«جوهر التقـوى في الأخلاق» أو حتى نحيناها جانبًا مؤقتًا باعتبارها ذات منحى تعليمي كتبت للطلاب . وكذلك إذا أبعدنـا كتابيـه « الأرواح» و«براءة العباسة أخت هارون الرشيد» التى قيل: إن روحها اتصلت بـه ليصحح أخطاء جرجي زيدان في بيان قصتها التاريخية ؛ وذلك لاتجاهاتهما المغالية في الغيبيات . فأننا نجد أن تآليفه كلها رغم تعدد موضوعاتها يجمعها اهتمام واحد يسرى في كل أجزائها وكأنها مجلد واحد أو سـفر ضخم صدر في أجزاء متعددة، ويؤكد ذلك رأي الجمعيـة الآسيوية الفرنسية في كتابه « نظام العالم والأمم والحكمة الإسلامية العليا» ويرتبط بهذا رسالة «الزهراء في نظام العالم والأمم» وهي دراسة مترجمة عن الإنجليزية نقلها عن اللورد إيفبري [السير جون لوبك] الذي تأثر به كثيرًا في كتاباته . ويتناول في هذه الدراسة عالم النبات والزهور وكل ما يتعلق به، وهي توضح اهتمامه بالطبيعـة وتأملها ، ذلك الاهتمام الشاعري الرومانسي الذي سيطر على أجزاء متعددة من كتاباتـه التى يغلب عليها التأمل ، ويعد تأمل الطبيعة سمة أساسية في تفكير طنطاوي جوهرى ، بل إن كتبه في التفسير تهتم في الأساس، كما يبدو من تحليلها ـ ببيان مقاصد الإسلام ونظام العالم، كما يظهر في كتابه « التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم» الذي يقسمه إلى اثنين وخمسين بابًا أو جوهرة» كل منها تفسر آية من آيات القرآن الكريم على ضوء ما كشف عنه العلم الحديث، ويلاحظ في هذا الكتاب أنه استخدم العرض الموضوعي لآيات القرآن الكريم وشرحها حسب موضوعاتها ، ويظهر في هذا الكتاب المنحى التوفيقي الذي اتخذه المؤلف بين القرآن من ناحية والفلسفة اليونانية من ناحية ثانية ، والكتاب دعوة صريحة للإسلام موجهة إلى مؤتمر الأديان باليابان ١٩٠٦م ، وقد ترجم إلى لغات عديدة، منها: اليابانية والفارسية والهندية والروسية .

وقد كان للمفكر الوطني مواقف ضد الاحتلال الإنجليزي للبلاد، وكانت كتاباته تهدف إلى تجميع القوي الإسلامية المختلفة في إطار وحدة جامعة على أسس إسلامية عقلانية مصحوبة بفهم معاصر لنظم الحياة المختلفة ذي

نهج إصلاحي، وقد طمأن هذا النهج الدوائر الغربية، كما يتضح مما كتبته الجمعية الملكية الإنجليزية ـ التى تناولت الخطاب الطنطاوي في الإطار الأبستمولوجي المعرفي لا السياسي الثوري ـ تعليقًا على كتاب « نهضة الأمة وحياتها» بقولها : إن الإنجليز مطمئنون إلى إن الشيخ لم يُرِدْ بلفظ النهضة ثورة يثيرها وإنما أراد الإصلاح ورقي الأمة ، فهو أقرب إلى محمد عبده منه إلى الأفغاني، وليس في ثنايا كتبه ما يحض على الثورة أو يشير إلى عصيان[1]. وفي ختام المقال تذكر رأيه في سياسة الأمم ، وهو في الحقيقة مقصود الكتاب الذي وضع للحكومات نظامًا جميلاً ؛ إذ أبان كيف يكون التشابه بين جسم الإنسان ووظائف أعضائه ؟ وما الحكومات العادلة ؟ وكيف ينوب فريق من الأمة عنها ؟ وما طريق الانتخاب ؟.

وينطبق نفس الرأي علي كتابه «النظام والإسلام» الذي كان أيضًا مجموعة مقالات نشرت بالمؤيد ، وقد ترجم أيضًا إلى التركية والهندية . وفي نفس الإطار نجد كتابه « جمال العالم» الذي يتفق من حيث الاسم مع «نظام العالم والأمم» و«الزهرة في نظام العالم والأمم »، ويتفق من حيث المحتوى أيضًا مع هذه الكتب ومع « التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم »؛ حيث ينتقل المؤلف من ذلك النظام والإبداع والجمال الموجود في العالم؛ ليعبر عن قدرة الخالق الذي أوجد هذا العالم، وهو وإن كان يستخدم نفس الأدلة التقليدية التى يستخدمها الفلاسفة ، إلا أنه يستعين في ذلك بالدراسات العلمية في مجال الطبيعة والحيوان، وهي سمة تظهر في كل كتاباته؛ مما جعل كثيرًا من الباحثين يؤكدون تميز الكتاب وصاحبه بحب الطبيعة حبًّا غير خفي . وما يستوقفنا هنا هو مناسبة تأليف الكتاب التى توضح الاتصال وعدم الانفصال بين اهتمام الشيخ الديني والعلمي وهدفه في ترقية الأمة ونهضتها، فقد كان الكتاب نتيجة نقاش طويل بين الشيخ وشاعر النيل حافظ إبراهيم الذي استمع طويلاً إلى أفكار الكتاب ونصحه بقوله : « لو دون هذا الكلام في كتاب لترقت الأمة المصرية»[2] .

ويهدف بكتابيه: « جواهر العلوم»

(١) المرجع نفسه ص ٢٥ .
(٢) المرجع نفسه ص ٢٦ .

و«ميزان الجواهر في عجائب هذا الكون الباهر» إلى نفس الغاية . الكتاب الأول وضعه على هيئة رواية - وهو نفس ما فعله في « أين الإنسان ؟ » وقد قررت وزارة المعارف على طلابها هذا الكتاب الذي جعله الشيخ كما يذكر لنا سلمًا إلى فهم ما هو أدق وأرقى في الفكر هو و« ميزان الجواهر»، وذكر فيه بواطن العالم وقواه وعجائبه الباطنة رابطًا بين آرائه الكونية وأسسها الفلسفية مع المقارنة بين آراء الفلاسفة الأقدمين ومقابلته بكلام الفلاسفة الأوربيين، ووزن الأقوال بالحجج العقلية . والكتاب الثاني « ميزان الجواهر» يدور أيضًا حول التفسير العلمي لحقائق الكون، وفيه تظهر آراء المفسر مع آراء السابقين من علماء المسلمين مثل الغزالي والرازي، يقول الشيخ حمزة فتح الباب في تقديمه للكتاب مخاطبًا مؤلفه : «ولقد ذكرني ميزانك ما قاله السعد في شرح المقاصد نقلاً عن الإمام حجة الإسلام في أثناء تعريف علم الكلام ... وما قاله القطب الرازي في «شرح مطالع الأنوار» والشيخ الأكبر [ابن عربي] في فتوحاته .

وفي كثير من أعمال الشيخ ما يؤكد أن كتابته كانت استجابة من المفكر لحاجات الواقع . فقد جاءت رسالته في « أصل العالم » ردًّا على تساؤل من الشيخ عبد العظيم فهمي يسأل فيه عن أصل الكون ومادته الأولى والنظرية العلمية التى تفسر طبيعته، ومن هنا رسالته في « أصل العالم» وهي من الرسائل الفلسفية المهمة التى توضح رأيه في المسائل الأنطولوجية والكونية الكبرى معتمدًا على النظريات العلمية الحديثة التى قال بها لابلاس وغيره من العلماء». وجاءت ترجمته لكتاب كانط في «التربية» ، وأعتقد أنه أول من نقل كانط إلى العربية استجابة لطلب من مجلة النهضة النسائية ليكتب شيئًا يتعلق بتربية النشء وطرق معاملة الأطفال والمبادئ التى على الأمم الإلمام بها لإعداد جيل صالح[1] .

وفي نفس الاتجاه الأساسي لأعمال الأستاذ الفيلسوف يأتي أهم أعماله : «الجواهر في تفسير القرآن» و« بهجة العلوم في الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم العصرية» ويبدؤه الشيخ كعادته بقوله إن الإنسان مهيأ بفطرته لقبول

(١) انظر الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة تحليلنا لترجمة طنطاوي جوهري لكتاب كانط في التربية .

الفلسفة ويتحدث في تاريخ علومها ويتوقف أمام عناية الدولة الإسلامية بالفلسفة والترجمة ويبين جهود الفارابي، ثم العلاقة بين الدين والفلسفة .. ويتحدث عن تاريخ الأمة اليونانية في الفلسفة منذ القدم ، وسقراط وأفلاطون، وكتابه «القرآن والعلوم العصرية» كما جاء على غلافه : «خطاب إلى جميع المسلمين، وإن الصناعات والعلوم يأمر بها القرآن ، وإن الأمراء والعلماء وأغنياء المسلمين هم المكلفون بذلك وبإحكام الرابطة بين الأمم الإسلامية عمومًا . ويقوم هذا الخطاب على إعمال العقل . فالعقل الصحيح والرأي الرجيح والعمل بهما المنجى في الدنيا والآخرة»[1] . وفي «سوانح الجوهري» يبين لنا كيفية ترقية الأمة عن طريق الاقتصاد وترقية الصناعة والزراعة وحركة التعليم من أجل نهضة إسلامية شاملة . وبالإضافة إلى تلك الكتابات الدينية التى تحاول تفسير آيات القرآن بما اكتشفه العلم الحديث وذلك بإعمال العقل الإنساني في الكون والطبيعة من أجل دعوة المسلمين إلى النهضة وكيف تعامل العرب مع هذه الفلسفات بحثًا ودراسة .

وتشمل الكتابات والأوراق الفلسفية التى تركها لنا الشيخ بالإضافة إلى محاضراته بالجامعة المصرية التى ألقاها في العام الدراسي ١٩١٢ / ١٩١٣م على عدة كتب ورسائل أخرى منها : «رسالة الحكمة والحكماء»[2] التى تحتوي على مجموعة من الدراسات التى تحمل نفس خصائص أسلوب الشيخ وتعبر عن نفس الاهتمامات مثل : المقصود من هذا العالم ؟ ووجهة العالم واحدة هي النظام العام ، والمقارنة بين فلسفة وفلاسفة الشرق والغرب . وكتابه «المدخل إلى الفلسفة» الذي يتناول فيه علوم العرب المختلفة وعلوم اليونان ، والحديث عن هذه العلوم نجده من أهم محاور محاضراته بالجامعة الأهلية، ويبدو أنه أصدره في دراسة مستقلة (المدخل إلى الفلسفة) مثلما فعل في محاضراته عن «الموسيقى العربية» التى تناولها أيضًا في نفس المحاضرات»[3] .

(١) طنطاوي جوهري : القرآن والعلوم العصرية . دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٢٣م، ص٣ .

(٢) طنطاوي جوهري : رسالة الحكمة والحكماء، مطبعة حرجي عرزوزي، الإسكندرية ، ١٩١٥م .

(٣) أصدر جوهري عدة أعمال قبل وبعد محاضراته تدور حول نفس الموضوع مثل : « أصل العالم» «رسالة الحكمة والحكماء» «الفلسفة عند العرب» ، « المدخل إلى الفلسفة» .

وتأتي محاولته الجادة التى يبدو فيها متأثرًا بكانط من جهة والعلوم الرياضية من جهة أخرى من أجل صياغة نوع من السلام العالمي واليوتوبيا الشاملة التى تجمع الشعوب كلها في إطار وحدة إنسانية، كما يظهر في كتابيه: « أحلام في السياسة والسلام العالمي»[1] و«أين الإنسان ؟ » اللذين اعتز بهما كثيرًا وأرسلهما إلى معظم مفكرى العالم المحدثين لدعوتهم إلى نفس رؤيته ، واستجاب له كثير منهم وفي مقدمتهم سنتلانا المستشرق الإيطالي الذي سبقه في التدريس بالجامعة الأهلية حيث لخص الكتاب « أين الإنسان ؟ » في مجلة العلوم الشرقية التى يشرف عليها وأشاد بالشيخ وأفكاره، فالكتاب من الصحف العظيمة الدالة في الوقت الحاضر على مبلغ أفكار وشعور الطبقة الراقية الإسلامية ، والحق يقال إنه لعمل إنساني عظيم في قالب احتجاج سياسي و لم يك كتابًا موجهًا إلى المصريين فقط بل للعالم أجمع، فالمسألة التى يريد حلها هي مسألة العالم كله بالإجماع . ويمثل كل من «أحلام في السياسة والسلام العالمي» وكذلك « أين الإنسان ؟ » محاولة أولى مبكرة في التفكير اليوتوبي العربي المعاصر ؛ حيث[2] نجد فيهما صدى لما قدمه كانط، ويمثلان معًا نظرية المفكر المصرى في السلام العالمي، فهو يسعى إلى مماثلة نظام المجتمع البشري بما عليه الكون والطبيعة من اتفاق وائتلاف. يريد تحويل النفوس في المجتمع من الطبيعة السبعية [من سبع] أو البهيمية إلى إنسانية بشرية يحل بينها التعاون والتوافق بدلاً من النزاع والصراع . وهذا ما أشاد به المستشرقون الذين اطلعوا على أبحاثه وكذلك بعض الباحثين والكتاب العرب المعاصرين .

ولأهمية هذين الكتابين نعرض بإيجاز أهم أفكارهما لبيان جهود الشيخ في الدعوة إلى السلام العالمي والأسس التى تقوم عليها هذه الدعوة . فالحكيم الفيلسوف يحاول في كتابه « أين الإنسان ؟ » بيان استخراج السلام العالمي في الأمم من « النواميس الطبيعية» والنظامات الفلكية والفطر

(١) تأثير كانط في طنطاوي جوهرى كبير يتجاوز ترجمته لكتاب التربية والإشارات العديدة له في « أين الإنسان ؟ » إلى استلهام محاولة كانط «مشروع للسلام الدائم» في عمله «أحلام في السياسة والسلام العام » وقد أكد التشابه بين العملين مرجليوث في مقالته عن طنطاوي جوهرى بمجلة الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٣٧م .

(٢) سنتلانا : ملخص أين الإنسان ص ١١ .

الإنسانية، وبنيان السياسة على أساس الطبيعة، وأن مدنية اليوم حيوانية ، ودعوة الناس للإنسانية الحقيقية، وبيان أن الإنسان لم يفهم إنسانيته و لم يستخرج قوته بعد . وخطاب موجه لفلاسفة الأمم ونوابها وملوكها ودعوة الأولين لبحث هذا الموضوع والآخرين للتعاون على العمل. وهذا [الكتاب] عبارة عن رواية بين طنطاوي جوهري وروح من الأرواح القاطنة بمذنب هالي لـمَّا اقترب من الأرض وسأل عن السلام في العالم وعن أخلاق نوع الإنسان، وهو عشرون فصلاً»[1] .

في الفصل الأول مقدمة الكتاب في أحوال مذنب هالي ، والثاني سؤال عن حال الإنسان، وقول كانط الإنسان لم يتعلم العلم من أعلى منه ولو تعلم لكان أرقى، ويدور الفصل الثالث في أخلاق الإنسان، والرابع في علومه ومعارفه، والخامس في استعداد الإنسان للعلوم والأخلاق ، والسادس في أنواع الحكومات والفلاسفة، والسابع عن المادة والعقل، والثامن يدور حول الحكمة في المادة والعقل، والتاسع يتناول الفلسفة القديمة والجديدة، والعاشر في المنطق والأخلاق والسياسة، وفيه -كما يقول المؤلف ـ الحقيقة المرة في مقارنة السياسة بالقضاء والتعليم، وتتناول الفصول بعد ذلك الصعود إلى كوكب جديد ومقارنة ظلم الإنسان بالعدل في عالم السماوات، وفي الفصل الرابع عشر يقدم تحليلاً للمدنية العصرية، وفي الفصل السادس عشر مسألة الأقوى والأضعف، ويتساءل في الفصل التالي على أية قاعدة تبنى سياسة الأمم، ويتبعه في الفصل الثامن عشر في درس تعليم الأطفال الحب العام، والفصل التاسع عشر مجلس الحكماء وبيان ما وصلت إليه الأمم وشرح معاني الحكمة، والفصل الأخير بيان السبيل للوحدة العامة في سائر الأمم والممالك والدول، وفيه مجمل الكتاب .

ويحاول في « أحلام في السياسة وكيف يتحقق السلام العام »[2] بيان الصورة المثالية لما ينبغي أن يكون عليه نظام العالم والسبل التى توصل إلى تحقيق السلام العام بين الأمم جميعها ، وقد ذكر المؤلف أنه عرج على السماء وطاف بها حتى وصل إلى أحد كواكب

(١) طنطاوي جوهري: أين الإنسان ؟ ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٧٨م .

(٢) طنطاوي جوهري : أحلام في السياسة والسلام العام ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، القاهرة ١٩٣٥م ، ص ٣ .

الجوزاء ووصف ما فيه ولقاءه بالفلاسفة الذين امتحنوه في الحساب والسياسة معًا. وقد برهن على أن سياسة الأمم إذا لم يكن بناؤها لحساب العلوم المختلفة فإن الدمار سيحل بالنوع الإنساني. و لم يكتف بدور المفكر المتأمل الذي يبحث في ائتلاف الكون وإيجاد نظام عام لسياسة الأمم، بل سعى للدعوة إلى هذا النظام بإرسال دعوته إلى كثير من المفكرين ذوي الرأى، فهو لا يكتفي بأن يفكر في السلام العام بل يعمل من أجله، يقول : « إنني أعلن الأمم جمعاء بهذا النظام السياسي الموافق لنظام هذه العوالم التى نعيش فيها أن هذه الطريقة المثلى الطبيعية لسياسة الإنسان في هذه الحياة».

وقد رأى البارون كاردى فو - في الجزء الخامس من كتابه مفكرو الإسلام في عمل الحكيم الفيلسوف مدينة فاضلة حديثة ويوتوبيا معاصرة يقول : «وكتاب (أين الإنسان؟) هذا وضعه المؤلف بهيئة رواية فلسفية سياسية، فهو في هذا يشبه الفارابي من حيث أصل الفكرة وابن طفيل من حيث الأسلوب والمنهج، وهو في الأسلوب يذكرنا بأساليب علمائنا وأدبائنا في أوربا مثل : توماس مور، وكامبانيلا، وألدوس هكسلي».

إن جهود الشيخ الحكيم أهلته للدعوة للسلام العالمي من منطلق إسلامي مبني على تفهم واعٍ للعلوم العصرية، وقد أراد مشاركة مفكري العالم له في دعوته، فأرسل لهم كتاباته ليعلمهم بموقفه من مشكلات السلام العالمي . وقد رشح لجائزة نوبل للسلام وكان بذلك أول مصري يرشح لهذه الجائزة، وقد اهتمت الخارجية المصرية بهذا الترشيح، وقام الدكتور مصطفى مشرفة بفحص إنتاج الشيخ؛ لأنه من شروط التقدم لهذه الجائزة أن يكون المرشح من أساتذة الجامعة، وأن يرشحه أحد الوزراء أو أحد أعضاء البرلمان أو أستاذ جامعي، فتطوع الدكتور مشرفة عميد كلية العلوم والدكتور عبد الحميد سعيد عضو البرلمان والرئيس العام لجمعية الشبان المسلمين ، وقامت الخارجية بإرسال مؤلفات الأستاذ إلى البرلمان النرويجي مع تقرير عن جهوده في سبيل العلم والسلام، وفي أثناء ذلك عاجل القدر الرجل في ١٢ يناير ١٩٤٠م ليتوقف كل شيء، فالجائزة لا تعطى إلا لعبقري أدى خدمات

للإنسانية وما زال على قيد الحياة .

وإذا كان الشيخ انتقل إلى مجال التاريخ الرحب فإن السؤال ما هو موضع عمله وبالتحديد درسه الفلسفي في إطار التاريخ؟ وما هو موقع محاضراته بين محاضرات الجامعة الأهلية؟ أو بمعنى أدق بين دروس الفلسفة التى ألقاها سنتلانا، ولويس ماسنيون، والكونت دي جلارزا ، وسلطان محمد، وعلي العناني، ومنصور فهمي، وهذا هو محور القسم التالي :

محاضرات طنطاوي جوهري الفلسفية :

قامت الجامعة المصرية على جهود المصريين وارتبطت منذ البداية برجال الحركة الوطنية المصرية واقترنت بأسماء زعمائها وابتعدت عن كل سلطة إلا سلطة العلم والبحث الحر، فهي «لا تختص بجنس أو دين بل تكون لجميع الشباب على اختلاف جنسياتهم وأديانهم فتكون واسطة للألفة بينهم . فهي مدرسة علوم وآداب تفتح أبوابها لكل طالب علم مهما كان جنسه ودينه، وليس لها صبغة سياسية ولا علاقة لها برجال السياسة ولا المشتغلين بها، فلا يدخل في إدارتها ولا في دروسها ما يمس بها على أي وجه كان.

لقد ازدهرت الحركة العلمية بانتعاش الروح الوطنية وسارا جنبًا إلى جنب يحدوهما الأمل في رقي الأمة واستقلالها، وكان إنشاء الجامعة بمثابة رئة كبرى في نهضتنا العلمية، وغرسٍ لنهضتنا الفكرية في مجالات التعليم المختلفة، وأساس لتحرير عقول المصريين وقلوبهم، وإنقاذ لمصر من مخالب الجهل والعلم المتوسط، كما كان إنشاء الجامعة أشبه شيء بالشعلة القوية الحرة التى انبعث نورها وانبثقت حرارتها فملأت العقول نورًا والقلوب حرارة»[1] .

بدأت الدراسة بافتتاح الجامعة في ٢١ ديسمبر ١٩٠٨م، وبدئ فيها بتدريس خمسة علوم - لم تكن الفلسفة أو أيٌّ من علومها ضمن هذه العلوم الخمسة، وهي: الحضارة الإسلامية ، الحضارة الشرقية القديمة ، العلوم التاريخية ، والجغرافيا عند العرب، والآداب الإنجليزية والفرنسية . وقد تقرر أن تستمر الجامعة في إكمال هذه الدروس

(١) د. عبد المنعم الدسوقي الجميعي : الجامعة المصرية والمجتمع . مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٧ .

أو أن تستبدلها بغيرها في الأعوام التالية بطريقة التدريج والترقي؛ حتى يكون لطلابها إلمام بحركة المعارف البشرية والوقوف على تاريخ تقدمها منذ بدايتها حتى الآن، ثم تنتقل إلى تدريس علوم خاصة بمجرد عودة طلبتها من بعثاتهم بأوربا .

وقد رأت الجامعة - في السنة التالية ١٩٠٩ / ١٩١٠م - وجوب إحياء علوم العرب فإنها وحدها هي التى يمكنها القيام بهذا العمل المجيد، فقررت إلقاء محاضرات في ما وصلوا إليه في الفلك والرياضيات، وانتخب لهذا الدرس المستشرق الإيطالي نلينو لتخصصه في هذا الموضوع ولما له فيه من التحقيقات التى اشتهر بها عند أهل الدراسة[1] .

وحدث في العام التالي تطور مهم؛ حيث تم إنشاء «كلية الآداب والفلسفة» منذ ١٩١٠ - ١٩١١م . فلا يخفى أن التدريس في الجامعة كان أول الأمر عبارة عن سلسلة محاضرات تلقى في موضوعات مختلفة . كان الغرض من ذلك هو تعويد الطلاب حضور العلوم العليا، وذلك منذ البدء في سن نظام نهائي للتدريس ، ولما آنست الجامعة في طلابها أنهم أكثر إقبالاً على سماع العلوم الأدبية منهم على سماع غيرها رأت أنه قد حان لها الوقت لإنشاء كلية الآداب والفلسفة على طراز حديث تراعى فيه حاجات أبناء القطر ، وقد تم تحقيق ذلك ١٩١٠ / ١٩١١م وكان من المسائل الأساسية أن ينتخب عند الإمكان بعض من العلماء المصريين ليقوموا بالتدريس بالكلية . وفيما يلي برنامج الدراسة لهذا العام وهو :

- آداب اللغة العربية، ويقوم بتدريسها حفني ناصف بك .
- تاريخ آداب اللغة العربية، ويقوم بتدريسه الدكتور نلينو .
- علم مقارنة اللغات السامية، ويقوم بتدريسه الدكتور ليتمان .
- تاريخ الشرق القديم، ويقوم بتدريسه الدكتور ملوني .
- الفلسفة العربية والأخلاق، ويقوم بتدريسها سلطان بك محمد .
- تاريخ التعاليم الفلسفية، ويقوم بتدريسه الدكتور سنتلانا .
- الجغرافيا وعلم الشعوب، ويقوم بتدريسها إسماعيل بك رأفت .

(١) كارلو نلينو : علم الفلك وتاريخه عند العرب، روما ، ١٩١١م .

- تاريخ آداب اللغة الإنجليزية، ويقوم بتدريسه المستر جيل .

- تاريخ آداب اللغة الفرنسية، ويقوم بتدريسه المسيو لومونيه .

وقد توقفت بعض المواد في العام الدراسي التالي ١٩١١ / ١٩١٢م، ومن هذه المواد مادتي : الفلسفة العربية والأخلاق وتاريخ التعاليم الفلسفية ، إلا أنهما درسا في العام الذي يليه ١٩١٢ / ١٩١٣م وقام بتدريسهما الشيخ طنطاوي جوهري (الفلسفة العربية والأخلاق) ، والمسيو لويس ماسينون (تاريخ المذاهب الفلسفية) . وألغيت مادتى الفلسفة في العام التالي ١٩١٣ / ١٩١٤م رغم عودة منصور فهمي من بعثته بفرنسا، ويبدو أن ما أشير حول جرأته في موضوع رسالته «مكانة المرأة في التقاليد الإسلامية»، وثورة أصحاب الاتجاهات المحافظة ضده أبعداه عن الجامعة ولمدة ست سنوات حتى عاد إليها عام ١٩٢٠م، وابتداءً من العام الدراسي ١٩١٤ / ١٩١٥م ولمدة سبع سنوات قام الكونت دي جلارزا بتدريس مادة الفلسفة « تاريخ المذاهب الفلسفية »، ويبدو أن المستشرق الأسباني الذي درس عليه كثير من نبهاء الجامعة وأشاد به تلاميذها قام بتدريس مادتي الفلسفة وإن كان ذلك في سنوات تالية على عام ١٩١٤ / ١٩١٥م. فقد استطعنا الحصول على أصول لكتاباته في الفلسفة اليونانية . والفلسفة الإسلامية (أكثر من درس) والفلسفة العامة (الحديثة) وفلسفة الأخلاق .

ومنذ العام الدراسي ١٩٢٢ / ١٩٢٣م وبعد عودة منصور فهمي للجامعة قام بتدريس مادة الفلسفة العامة والأخلاق[1] ، وكان برنامج تدريسه يشمل الموضوعات التالية :

أولاً : مقدمة في المنطق وطرائق البحث (عشرون محاضرة) .

ثانيًا : تاريخ الفلسفة العامة : أوجست كونت وفلسفته (نحو عشرون محاضرة) .

ثالثًا : علم الأخلاق بحث في الأسرة وما يتصل بها من الحقوق والواجبات .

بينما قام بتدريس الفلسفة العربية وتاريخها في العام نفسه الدكتور على العناني، ويشمل برنامج الدراسة الموضوعات التالية : الإسلام والحياة

(١) انظر دراستنا عن منصور فهمي في كتابنا « الأخلاق في الفكر العربي المعاصر »، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م، الأخلاق الاجتماعية ص ٤٥ وما بعدها .

العقلية : أهل السنة والمتكلمون ، المعتزلة والمتصوفة ، الأفلاطونيات الحديثة ، فلسفة أرسطو ، إخوان الصفا ، الكندي، الفارابي ، وابن سينا ، الفلسفة العربية في أسبانيا ، ابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد ، الإسرائيليون بعد ابن رشد ، نقل الفلسفة العربية إلى الحياة العقلية الأوربية، عصور الفتور إلى الوقت الحاضر(١) .

واستمر قيام منصور فهمي وعلي العناني بنفس البرنامج في السنوات التالية؛ حتى تحولت الجامعة الأهلية إلى جامعة حكومية مع تعديل في برنامج منصور فهمى الذي قام في السنة الأخيرة ١٩٢٤ / ١٩٢٥م بتدريس تاريخ الفلسفة في القرن السابع عشر في فرنسا وبيان أثره بدلاً من تدريس أوجست كونت .

وللأسف لم تصلنا بعد دروس كل من منصور فهمي وعلي العناني ، إلا أن معظم الدراسات الفلسفية التى ألقيت بالجامعة موجودة على صورة ما ، وبالطبع ليس هنا مجال تحليلها كل على حدة ، أو حتى التعريف بها ، لكن قصدنا وضع محاضرات طنطاوي جوهري في سياقها التاريخي في إطار الدرس الفلسفي بالجامعة الأهلية ، فهو من أربعة أساتذة مصريين قاموا بتدريس هذا التخصص، وهم على التوالي : سلطان محمد ، طنطاوي جوهري ، منصور فهمي ، وعلي العناني ، وإذا استبعدنا منصور فهمي لتدريسه الفلسفة العامة وعدم قيامه بتدريس الفلسفة العربية لأصبح طنطاوي جوهري في موقع متوسط بين سلطان محمد الشيخ الدارعمي أول من درس الفلسفة العربية بالجامعة الأهلية(٢) وعلى العناني مبعوث الجامعة بألمانيا آخر من قام بذلك قبل تحول الجامعة إلى جامعة حكومية، ويبرز اسم الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذ أساتذة الفلسفة والرائد الأول الذي تخرج عليه أعلام الأساتذة(٣) . وكما يتضح من التناول السابق فإن هناك تصورًا واضحًا لمعنى الفلسفة العربية وموضوعها وأعلامها موجودًا لدى العناني أكثر مما لدى سلطان محمد

(١) انظر ما كتبناه عن علي العناني في كتابنا «الديكارتية في الفكر العربي المعاصر» دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٣٨ وما بعدها .

(٢) سلطان بك محمد : الفلسفة العربية والأخلاق، مطبعة المعارف، القاهرة د. ت .

(٣) انظر عن الشيخ الكتاب التذكاري الذي أصدره المجلس الأعلى للثقافة بعنوان «الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق مفكرًا وأديبًا ومصلحًا» ،القاهرة ١٩٨٢م، وكذلك كتاب د. علي عبد الفتاح أحمد : مصطفى عبد الرازق، دار المعارف، القاهرة .

وطنطاوي جوهري ؛ وربما يرجع ذلك للدراسة النظامية التى تلقاها العناني في بعثته في ألمانيا .

كما كان طنطاوي جوهري زميلاً لمجموعة من الأساتذة المستشرقين ، وإن لم يتعاصر تدريسه إلا مع ماسنيون . إلا أن الموضوعات التى قام بتدريسها هؤلاء الأساتذة تختلف في كثير من جوانبها عما قام بتدريسه جوهري، فقد تناول سنتلانا تاريخ المذاهب أو التعاليم الفلسفية وهي محاضرات مقارنة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية ، بينما قام ماسنيون بتدريس تاريخ المذاهب [المصطلحات] الفلسفية ، وهو رغم اختلاف المجال يقترب من درس طنطاوي جوهري أو قل إن الأخير هو الذي يقترب منه ، ويمكن لنا أن نقارن مادة الفلسفة العربية التى قام بتدريسها الكونت دي جلارزا مع محاضرات طنطاوي جوهرى، والمقارنة لن تكون في صالح الأخير . ومع ذلك تظل الدراسة التفصيلية لهذه الدروس مهمة في إلقاء الضوء على الدرس الفلسفي في الجامعة الأهلية من خلال جهود أستاذ تخرج في دار العلوم وتطلع للثقافة العلمية في بدايات هذا القرن وتبلورت جهوده فيما ألقاه من دروس بالجامعة المصرية الوليدة.

موضوع المحاضرات[1]

أول ما يلاحظ هنا أن عنوان المحاضرات هو «الفلسفة العربية»، وهي أول مرة يظهر فيها مصطلح الفلسفة العربية من أستاذ مصري ، صحيح أن الجامعة هي التى حددت العنوان إطارًا عامًّا للمحاضرات إلا أن طنطاوي جوهري وسلطان بك محمد الذي سبقه في التدريس جعلا من العنوان العام عنوانًا خاصًّا لدروسهما وكذا لكتبهما التى عرضت للموضوع ، ويبدو أن الاسم قد تحدد و لم تكن هناك أية إشارة في هذا الحين لمشكل التسمية رغم وجود العديد من دراسات المستشرقين تحمل عنوان الفلسفة الإسلامية أو الفلسفة في الإسلام، والأستاذ المحاضر رغم كونه من دعاة الجامعة الإسلامية والإصلاح الديني لم يشأ اختيار مصطلح إسلامية، فالتناقض بين المسميين لم يكن موجودًا، والأرجح هو الموافقة الضمنية على

(١) لم يطبع المؤلف هذه المحاضرات، ولا نجد عنها أية إشارة في ببليوجرافيات الكتب التى صدرت في مصر منذ بداية القرن . وقد قمنا بتجميع ما نشرته جريدة الشعب المصرية التى كانت تصدر في العقود الأولى من هذا القرن عن الحزب الوطني [القديم] والتى بدأ نشرها منذ ١٦ نوفمبر ١٩١٢م بالعدد ٢٣١ وما يليه .

التسمية التى ارتضتها الجامعة - ذات الميول الليبرالية - وهي المعهد العلمي الذي تلقى فيه هذه المحاضرات .

يسعى المحاضر في بداية المحاضرات إلى تقديم ملخص ، أي رءوس موضوعات لما سيتناوله؛ حيث يعرض لتعريف الحكمة ويصر على إضافة لفظ علم قبل الحكمة « علم الحكمة»، وهو مصطلح بدأ يتردد هذه الأيام باعتباره بديلاً عن اسم الفلسفة . وتصنيف هذه العلوم إلى «نظرية » وإن كان يطلق عليها اسم علمية وعملية، وهذا التصنيف هو نفس التقسيم الأرسطي للعلوم . فالعلوم النظرية ثلاثة : طبيعي ورياضي وإلهي، ويبين أن المقصود بالإلهي هو « ما بعد الطبيعة» ، وهو يختلف عن علم التوحيد عند المسلمين ، وهذا صحيح في الغالب لانصراف اسم علم التوحيد على جهود المتكلمين، وهو يختلف كما بين ابن رشد عن الفلسفة لاعتماده على الجدل واعتمادها على البرهان .

والحقيقة أن مسألة تصنيف العلوم وهي المسألة الأساسية التى شغلت طنطاوي جوهري كثيرًا في محاضراته من المسائل المهمة في تاريخ الفكر العربي[1]. فقد شغلت كثيرًا من الفلاسفة المسلمين والوراقين والنساخين، فكما اهتم الخوارزمي في « مفاتيح العلوم»، وابن النديم في « الفهرست»، بذكر تصنيف العلوم نجد تصنيفًا مختلفًا لدى الكندي والفارابي وابن سينا يغلب عليه الطابع الأرسطي ، وبالطبع يختلف تصنيف العلوم عند العرب عن تصنيف العلوم عند الغربيين؛ لأن كل تصنيف يعبر عن حالة العلوم وطبيعتها وعددها في عصر المصنف ، ومن هنا فالتصنيفات التى نجدها لدى بيكون - الذي يشير إليه طنطاوي جوهري - وأوجست كونت تختلف عن تصنيفات المسلمين التى يختلف بعضها -خاصة ما نجده لدى طاش كبرى زادة وحاجي خليفة- عن التصنيف الأرسطي .

ويشير طنطاوي جوهرى إلى بنية التصنيف ، أو أساس من أسس تصنيف العلوم ، وهو الأساس الأخلاقي الذي يتناول العلوم عبر المقولات الأخلاقية فالعلوم خيرة وشريرة ، محمودة ومذمومة، نافعة وضارة ، والعلوم

(١) عن تصنيفات العلوم العربية، انظر كتابنا دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠م، القسم الأول .

الضارة هي السحر والسيمياء والطلسمات والحروف، وهو يعدد هذه العلوم ليبين أهمية الحكمة وضرورتها ومنزلتها من سائر العلوم .

ويجتهد طنطاوي جوهري في تقديم تصور عضوي لتاريخ الفلسفة يشبهها فيه بالكائن الحي وأدوار حياته - وهو اجتهاد على كل حال خاضع للمناقشة - حيث يشبه الأمم بالأفراد في التدرج والرقي ، وكما ارتقى «حي بن يقظان» في أدوار سنه حتى وصل إلى نهاية المعارف فإن الأمم ترقى في العلوم في نفس الأدوار على ذلك المنهج ، ويعطي مثالاً لذلك بأمة اليونان ووضعهم بإزاء «حي بن يقظان» جيلاً بعد جيل . ثم بعد اليونان يذكر علماء الإسكندرية ثم فلاسفة العرب . وهو يعطي مماثلات مستحيلة تبحث عن مجرد التشابه السطحي متغافلاً عن اختلاف السياق والعصر والتاريخ والتفصيلات . فبالإضافة إلى المماثلة المستحيلة بين تاريخ حياة « حي بن يقظان» وتاريخ الفلسفة اليونانية ، نجد مماثلة أخرى بين تأليف شيشرون وسنيكا من جانب وتآليف الغزالي من جانب؛ لتفرعهما عن أصل واحد وإن كان لم يصرح به، والمقصود هنا بهذا الأصل هو الفلسفة اليونانية . كما يماثل أدوار الفلسفة الحديثة بعد بيكون بأدوار الفلسفة عند اليونان بأدوار حياة « حي بن يقظان»، ويقارن دور هكسلي وهيجل بدور طاليس وديمقريطس ، ودور والسي العالم المعاصر مؤلف كتاب « عالم الحياة» بدور أرسطو .

وفي إشارة مهمة يذكر الفكر المصري القديم الذي يتضح فيما كشفت عنه البرديات ، خاصة أشعار بنطاؤر الذي وصل - فيما يقول - إلى ما وصل إليه أفلاطون وأرسطو ، ثم يشير إلى محاورة الإسكندر مع فلاسفة الهند ، ويشير إلى آرائهم في الاجتماع ونظام الأمم مقارناً بينها وبين آراء أفلاطون والفارابي في المدينة الفاضلة بشكل سريع ثم يشير إلى كتابه « أين الإنسان ؟ » .

ويكمل في الجزء الأخير من المحاضرة الأولى بقية المقدمات تحت عنوان « البدء في دراسة الحكمة» حيث يبدأ بعلم العدد وخواصه وعجائب جذره وتكعبه، أي أنه كأسلافه السكندريين يبدأ التقليد الفلسفي بالرياضيات، وهذا ما نجده أيضًا لدى الكندي أول فلاسفة العرب في تصنيفه للعلوم كما لاحظ بحق

أحمد فؤاد الأهواني . يبدأ طنطاوي جوهري بالحساب ثم بالهندسة ثم علم الموسيقى ، وقد خصص ماسينون لكل علم من هذه العلوم التى تكون العلم الرياضي محاضرة مستقلة ، إلا أن معالجة طنطاوي جوهري تختلف كما يظهر بالتحديد فيما يتعلق بالموسيقى التى يناقش من خلالها قضايا عديدة متشابكة مختلفة : فالعالم كله موسيقى ، حتى جسم الإنسان ونظام أعضائه . ويدخل في ذلك قضية أرشميدس، ثم ينتقل بشكل مفاجئ له دلالته إلى حكم الأغاني في الشريعة الإسلامية، وما الحلال منها وما الواجب على الأمة الإسلامية؟ . ثم يعرض للأوزان والمقامات الموسيقية المختلفة ، ويشير سريعًا إلى الأخلاق ثم المنطق وقضاياه التى سيتناولها في محاضراته المقبلة، وبهذا تنتهي المحاضرة الافتتاحية الأولى التى نحتاج إلى إيراد بعض الملاحظات المهمة حولها .

يلاحظ أولاً أن فهمه للفلسفة فهم واسع فضفاض غير مقيد بنسق أو باصطلاحات تاريخ الفلسفة كما تحددت بعد ذلك، كما تظهر إلى حد ما في محاضرات ماسينون الذي يقوم بتدريس الفلسفة في نفس العام ولنفس الطلاب، والذي نجد صدى لمحاضراته في نفس موضوعات محاضرات طنطاوي جوهري، وقد كان ماسينون يبدو مهتمًّا أكثر بفكرة المصطلح الفلسفي وتطوره وهو اهتمام غائب عن طنطاوي جوهرى الذي يزداد اهتمامه بفكرة تقسيم العلوم ونفس الموضوعات التى يكاد يكررها حرفيًّا في معظم المحاضرات.

يتجاوز فهم طنطاوي جوهري للفلسفة مراحل تاريخ الفلسفة الذي يكاد يختفى تمامًا ، ومن هنا نجد تقارب الآراء وكثرة في المقارنات وهي مماثلات مستحيلة أدى إليها فهمه الفضفاض للفلسفة . والملاحظة الثالثة على هذا التقديم هي تركيزه على الجانب السياسي والاجتماعي وآراء أفلاطون والفارابي وفلاسفة الهند في المدينة الفاضلة ، بالإضافة إلى اهتمامه بالإشارة إلى الفكر الشرقي القديم، سواء في الهند أو في مصر، وهو جانب لم يهتم بالإشارة إليه أيٌّ من محاضرى الجامعة المصرية القديمة .

وتبدأ المحاضرة التالية ببيان علاقة الحكمة بالعلوم الأخرى ، وهو لا

يكتفي بإيراد آراء الفلاسفة القدماء فقط بل يستعين بأقوال المحدثين مثل أزفلد كوليه الألماني ، وأبيات الشعراء، وآيات القرآن، وتسري في المحاضرة نغمة وعظية، فالحكمة عنده تضم كل العلوم الأخرى، فهي قائد والعلوم جنوده «ويا حسرة على المتعلم المحروم من الحكمة». ويرتبط بالوعظ تداخل بين المستويين الإبستمولوجي والأخلاقي رغم اختلاف مجال كل منهما ، إلا أن الشيخ الحكيم بحكم توجهه الديني الأساسي يربط بينهما، يقول : « جربت العلم (= الفلسفة) فألفيته لا يسكن قلبًا مسكنه الغرور» ورغم الأسلوب البلاغي الذي يقتضيه الحديث في المحاضرة فإن النغمة الأخلاقية تعلو .

ثم أخذ يشرح لغويًا معنى [محاضرات الفلسفة العربية]، فشرح أولاً معنى المحاضرة، ثم أتبعه بمعنى لفظة فلسفة، ثم قضى بذكر حكمة العرب وفلسفتهم على سبيل التلميح، وأتبع ذلك بذكر نموذج لتحققهم في الفلسفة عشقًا لها وغرامًا، ثم أتبع ذلك بذكر حكماء العرب والعجم والمسلمين ليكون السلف قدوة للخلف .

ويقدم تعريفًا للمحاضرة مستمدًا من مفتاح السعادة ومصباح السيادة في العلوم . لفظة محاضرة معناها في اللغة المجالدة وتطلق على المقالة على الحق الثابت للغير ثم الغلبة فيه، والاصطلاح ملكة يقتدر بها على إيراد كلام للغير مناسب للمقام . ويوضح هذا التعريف الذي اختاره فهمه لمعنى المحاضرة وطريقته في الدرس، فهو ـ كما يتضح من نماذجه التى يعددها لنا ـ يفهم من المحاضرة ما جاء في المصنفات الآتية : ربيع الأبرار ، التذكرة الحمدونية ، ريحانة الأدب ـ العقد الفريد ـ محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء للراغب الأصبهاني[1] ، والمحاضرات والمحاورات للسيوطي، ومحاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار لابن عربي ، وتنعكس هذه النوعية من الكتابات في أسلوبه، فإذا كانت هذه النماذج تقوم على انتقاء «ضروب من المواعظ والآداب» فإننا نجد محاضراته تسير بنفس الطريقة .

ومثلما يعتمد المصادر الأدبية السابقة لتحديد فهمه لمعنى المحاضرة يعتمد أزفلد كوليه [الترجمة الإنجليزية] لتحديد

(١) عن الراغب الأصفهاني ، انظر دراسة د. أبو اليزيد العجمي في مقدمة تحقيقه لكتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ط ٢، ص ٨٧ .

المقصود بالفلسفة التى يفهمها فهمًا خاصًّا يتضح من استشهاده بعبارة شيشرون التى يقول فيها : « أيتها الفلسفة إنك نظام حياتنا وقوام أمرنا ، بك قامت الفضيلة ، وحسنت ووصرت الرذيلة وقبحت ، وأي معنى لوجودنا ، وأية فائدة لحياتنا إلا بك ، إن فيك السر المكنون لهما، فأنت المقصد وأنت الغاية». ثم يستشهد بأقوال «سيديو» صاحب خلاصة تاريخ العرب[1] الذي ترجمه علي مبارك ، والأستاذ منرو العالم الإنجليزي في كتابه « تاريخ التربية» من أجل بيان فضل العرب وإنجازاتهم العلمية وما قدموه من اختراعات لبيان عشق العرب للعلم ودقتهم في الحكمة وغرامهم بالفلسفة ، كما شهد بذلك الأستاذ براون الإنجليزي الذي أكد على فضيلة البحث والتدقيق العلمي لدى الكتاب العرب، ويعطي مثلاً لذلك بابن أبي أصيبعة «الذي حاول تحقيق موت جالينوس، فلم يطق صبرًا على تخليط المؤرخين، و لم يأل جهدًا حتى استوعب تواريخ قياصرة الروم قيصرًا قيصرًا»[2] .

ثم يعطي أمثلة مطولة تبين شوق فلاسفة العرب وحبهم للفلسفة والعلم . مثل ابن سينا الذي توصل إلى إنجازات طبية في كتابه القانون ما كانت تخطر على بال أحد ، ومثل فخر الدين الرازي الذي تتلمذ عليه السلاطين وحضروا مجالس علمه، ويفيض في إيراد قصص عديدة حول الفخر الرازي مشفوعة بأبيات من الشعر تحكي مواقف حياته وعلمه وكرمه . ثم يعرض للفارابي ويفترض اعتراضًا من طلابه بأن هؤلاء الذين ذكرهم من الأعاجم ورثوا العلم عن آبائهم . وذلك حتى يمهد السبيل لذكر الفلاسفة والعلماء العرب، فيذكر الحسن ابن الهيثم وموفق عبد اللطيف البغدادي، ويمهد للمحاضرة التالية - وهي من أهم المحاضرات كما يتضح من تمهيده، لكننا للأسف لم نعثر عليها - باعتراض متخيل من طلابه بأن هذين وإن كانا عربيين ودرسا في القاهرة بالجامع الأزهر فما هما بمصريين، فهلا ذكرت لنا فلاسفة مصريين ، أليس لوطنك عليك حق،

(١) سيديو : خلاصة تاريخ العرب ، ترجمة علي مبارك . دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، ب ت . [دون أن يذكر الناشر أية إشارة لمترجم الكتاب] .

(٢) انظر ابن أبي أصيبعه : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت. ص ١١١ وما بعدها .

والإنسان مغرم بوطنه عاشق لمآثر أجداده» . إلا أننا للأسف لم نتوصل إلى هذه المحاضرة بالذات وهي المحاضرة الثالثة من محاضراته ، أما الرابعة فهي حول تعريف الحكمة .

والحكمة علم يبحث عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية . وهي تنقسم إلى حكمة نظرية وحكمة عملية ، وكل منهما ثلاثة أقسام، ويفيض في الحديث عن الحكمة العملية ، وهو في الحقيقة غير مسبوق في الاهتمام بهذه العلوم؛ حيث يتناولها بالتفصيل مستخدمًا الاصطلاحات الأوربية الحديثة في تعريف هذه العلوم ، وهي تتعلق إما بمصالح شخص وتعرف بتهذيب الأخلاق وعلم الأخلاق والحكمة الخلقية، ويطلق عليها المتأخرون علم الآداب والحكمة الأدبية . ويقال له بالإفرنجية: (مورال) morale وفلسفة أدبية philosophie morale.

وإما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل ، وإما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة، ويسمي «تدبير المدينة» و«السياسة المدنية» وكلاهما يطلق عليه Economic [1] وقد يقال له بالإجمال: الحكمة التدبيرية، وله أقسام يذكر منها : تدبير المنزل Economie Domestique وحاصله انتظام أحوال الإنسان في منزله ، والعرب قد أخذوا ذلك عن اليونان؛ لأن كلمة «إيكونوميا» معناها تدبير البيت أو قوانين البيت، وكانوا يريدون بذلك تدبير أحوال العائلة وتنظيمها وما يتعلق بها . ويذكر الشيخ طنطاوي - مثلما يفعل مصنفو العلوم العربية القديمة - أحسن كتاب في هذا المجال وهو كتاب ترينوفون وأرسطو - دون أن يسمى هذه الكتب - ويضيف أن المتأخرين قد قرنوا مع هذه اللفظة «إيكونومي بوليتك» ومعناها الحقيقي «التدبير المدني»، وقد سمى المتأخرون هذا العلم بالتوفير أو «الاقتصاد السياسي»، ثم يتناول « علم تدبير المدينة» أو التدبير المدني أو السياسي أو السياسة المدنية Economie politique ، وهذ الفن كما يقرر طنطاوي جوهري محدث لم يكن اليونان يعرفونه على نحو ما يعرفه اليوم عموم الناس في اصطلاح السياسة .

ويضيف أنواعًا أخرى للعلوم ، إلا

(١) من الواضح أن المصطلح هنا استقر للدلالة على علم الاقتصاد وربما هناك ما يبرر استخدام الشيخ له - وإن كان تبريرًا غير مقبول كلية - للدلالة على التدبير، إلا أنه اقتصر في العصر الحاضر على ما يعرف باسم الاقتصاد والاقتصاد السياسي .

إنه يقع في التناقض حين يعرض لهذه العلوم العملية حين يخبرنا أنها علوم نظرية وهي التدبير الزراعي Economie Rurale وهو علم أحوال الزراعة ، وهو علم نظري، ومن هذا القبيل التدبير الحيواني Economie Animale وهو العلم بالقوانين التى يقوم بها تدبير المنزل.

ثم ينتقل إلى الحكمة النظرية - التى كان ينبغي عليه حسب تعريفه البدء بها- ويعرفها ، ويذكر أقسامها المختلفة: الإلهي والرياضي والطبيعي . والعلم الإلهي -وهو ما لا يفتقر إلى المادة- قسمان: الأول الذي يتناول المبادئ العامة إلهيًّا ، والثاني علم كليٌّ أو فلسفة أولى. أما حكمة الإشراق فهي من العلوم الفلسفية بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، كما أن الحكمة الطبيعية والإلهية منها بمنزلة الكلام .

وبعد إيضاح قصير يتناول فيه تحديد علاقة العلوم بعضها ببعض يذكر تصنيف حاجي خليفة (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) الذي يرى أن العلوم الفلسفية أربعة أنواع : رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية . ثم يعدد فروع هذه العلوم، فالرياضية على أربعة أقسام، الأول هو الأرثماطيقي، وتحته : علم الحساب الهندسي وعلم الحساب القبطي والزيجي وعلم عقد الأصابع . والثاني هو الجومطريا (الهندسة) ، ومنه علم رفع الأثقال وعلم الحيل . والثالث علم الأسطرنوميا وهو علم النجوم وتحته : علم الهيئة والميقات والزيج والأحكام والتحويل . والرابع هو علم الموسيقى، وتحته علم الإيقاع والعروض . ثم يذكر العلوم المنطقية وأنواعها . وهو هنا أيضًا يتبع التقليد الهلنستيتي الذي يبدأ بالرياضيات والذي يختلف عن التقليد اليوناني الأرسطي الذي يبدأ بالمنطقيات. والنوع الثالث من العلوم هو العلوم الطبيعية وأنواعها ، وهي سبعة أنواع : المبادئ ، السماء والعالم ، الكون والفساد ، حودات الجو ، علم المعادن ، علم النبات، وأخيرًا علم الحيوان، ويدخل فيه علم الطب وفروعه .

والنوع الرابع هو العلوم الإلهية ، وفيها كثير من الخلط فهو يذكر أنها خمسة أنواع ، الأول «علم الواجب وصفاته»، وبالطبع فإن هذا العلم ليس علمًا أرسطيًّا أو على الأقل فإن أرسطو لم يستخدم هذا المصطلح الذي نجده بكثرة لدى فلاسفة العرب خاصة

الكندى والفارابي . والثاني علم الروحانيات، والثالث العلوم النفسية والمقصود بها ليس الدراسات السيكولوجية الحديثة ولكن « معرفة النفوس المتحدة والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية من الفلك المحيط إلى مركز الأرض »، والرابع هو علم السياسات ، ولا أدري كيف يدرج هذا العلم في إطار الإلهيات، وتفاصيل هذا العلم تجعلنا نتساءل: كيف تكون سياسة النبوة وسياسة الملك ، وتحته الفلاحة وعلم البيطرة والبيزرة وسياسة الذات (الأخلاق) - التى سبق أن أدرج بعضها في الحكمة العملية - جزءًا من العلوم الإلهية؟!

ثم يفيض في الحديث عن المنطق معتمدًا على كلام ابن سينا في عيون الحكمة، كما يعتمد على ابن خلدون، ويعرض لتقسيمه للعلوم - كما يظهر في الفصل السادس في المقدمة - كما يعتمد عليه أيضًا في بيان الأمم التى عنيت بالحكمة، وهي الفرس والروم والأمم القديمة ، ويبين انتقال علومهم إلى العربية وأن العرب لم يتقبلوا كل ما جاء من اليونان ، «وخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول واختصوا بالرد والقبول ودونوا ذلك في الدواوين» ... ويتحدث عن أول الترجمات من الفارسية واليونانية ودور عبد الله بن المقفع وخالد بن يزيد ابن معاوية ، ثم دور المأمون ومترجمي بيت الحكمة ببغداد، ويعرض لنا صورة الفلسفة اليونانية كما عرفها العرب ، ويفصل الحديث في كتب المنطقيات وأسمائها ومعانيها ومن نقلها إلى العربية، وينتقل منها إلى الحديث عن الطبيعيات والإلهيات وأسمائها ومن نقلها، وأسماء النقلة ، إلا أنه يخلط في ذكر أسمائهم بين المترجمين والعلماء والفلاسفة حيث نجد أسماء : الفارابي ، والنسفي ، وأبي الحسن العامري[1] ، وابن سينا ضمن أسماء النقلة والمترجمين .

وهو أحيانًا يعرض لبعض القصص المتداولة في الكتب القديمة بغية تصحيحها، مثل قصة حرق ابن سينا لخزانة كتب المسعود حتى لا يستفيد أحد منها خاصة كتب الفارابي ، وفساد هذا الرأي واضح؛ فابن سينا نفسه يعترف بفضل الفارابي عليه .

(١) انظر دراستنا عن العامري في مقدمة تحقيقنا لكتابه : السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية : دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩١م .

ويميز بين علوم الفلسفة كما عرفها العرب عن اليونان وبين علم الكلام، كما يميز بينها وبين التصوف « إن الإسلاميين لما رأوا في العلوم الحكمية ما يخالف الشرع الشريف صنفوا فنًا للعقائد اشتهر بعلم الكلام » .

وينتقد الشيخ وهو محقٌّ ظاهرة تفشت في الفكر الإسلامي المتأخر وهي استخدام الحواشي والشروح والابتعاد عن الأصول « إن بعض المحققين أخذ طرفًا من كتب الشيخ (يقصد ابن سينا) كالشفاء والإشارات وعيون الحكمة وغيرها وجعل له مقدمة ومدخلاً ... فصار قصارى هَمّ أهل زماننا الاكتفاء بشيء من قراءة الهداية «لأثير الدين الأبهري» ... ولو تجرد بعض المشتغلين وسعى إلى مذاكرة حكمة العين لكان ذلك أقصى الغاية فيما بينهم » .

ثم يعود بعد هذه الانعطافة الطويلة ليعرض للطبيعيات، وذلك من خلال كتب ابن سينا خاصة «النجاة» التى يتناولها بالتحليل مقالة مقالة، ثم يشير إلى عدم وجود نسخ كاملة من كتاب «الشفاء» في الديار المصرية .

ويعرض للكتب الإسلامية المقصود بها جعل الفلسفة توحيدًا إسلاميًّا أي كتب علم الكلام . وهي «المقاصد في علم الكلام» للإمام السعد وهو ستة مقاصد ، و« المواقف» للعلامة الآيجي وهو ستة مواقف؛ لينهي بذلك المحاضرة الرابعة في تعريف الحكمة وعلومها المختلفة .

وتأتي المحاضرة الخامسة لتكمل ما سبق؛ حيث يتناول «حصر العلوم» وتعريف أهمها وتبيان أجزائها » . وهي لا تضيف جديدًا بالنسبة لما سبق وإن كانت تعرض له بطريقة أخرى فهو يقسم العلم إلى : مقصود لذاته وغير مقصود لذاته ، الأول هو العلوم الحكمية نظرية وعملية ، أما الثاني فهو آلة لغيره؛ فإما للمعاني وهو علم المنطق ، وإما لما يتوصل به إلى المعاني من اللفظ والخط وهو علم الأدب . ويضرب صفحًا عن علوم الأدب فإنها معلومة ويتناول المنطق، وهو علم يتعلم منه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة من ذهن الإنسان إلى علوم مستأصلة به وأحوال تلك الأمور وأضاف ترتيب الانتقال فيه. ورتبه أرسطو على تسعة أجزاء يذكرها بالتفصيل ، ورغم أنه قد سبق أن عرض لها من قبل .

ثم يعرض للعلم الإلهي وأجزائه

وللعلم الطبيعي الذي وضعه أرسطو ورتبه على ثمانية أجزاء . وبعد تناولها بالتفصيل يشير إلى هذه الأنواع الثمانية التى تقرأ عادة في علم الفلسفة، وقد وجب تدريسها في الجامعة جريًا على ناموس المتقدمين ، فليس بعالم بالعلم الطبيعي من أغفل فنًا من هذه الفنون الثمانية ، أما فروعها فهي لا تدرس في هذا الفن بل تجعل علومًا مستقلة، وهي: علم الطب ، علم البيطرة والبيزرة ، علم الفراسة ، علم تفسير الرؤيا، وعلم أحكام النجوم، وعلم السحر، وعلم الطلسمات، وعلم السيمياء، وعلم الكيمياء، وعلم الفلاحة ، ويعرض بالتفصيل لكل منها .

ويتناول بعد ذلك العلوم الرياضية الأربعة : الأرثماطيقي، والهندسة، والأسترونوميا، والموسيقى، ثم يذكر فروع هذه العلوم بالتفصيل على عكس ما يفعل في نهاية هذه المحاضرة حين يذكر فقط أسماء العلوم العملية ولا يزيد.

ويخصص المحاضرة السادسة للموسيقى العربية، ويقوم بتكرار ما سبق أن تحدث عنه من تعريف للحكمة وبيان لأقسامها حتى يصل إلى الموسيقى، وبعد مقدمة إنشائية في جمال الطبيعة يتحدث عن الفلسفة ويذكر أقسامها، ويتوقف عند علم الموسيقى ؛ وهو علم له أجزاء: النغمات وأطوالها ، الإيقاع وهو اعتبار زمن الصوت ، بيان تأليف الألحان وبيان الملائم منها، وأخيرًا إيجاد الآلات الموسيقية وتقديرها . ويبين أن فن الموسيقى عند فلاسفة الإسلام هو معرفة النسب وكيفية التأليف اللتان بهما وبمعرفتهما تكون الخدمة في الصنائع كلها ومنها صنعة الغناء . و يعدد أنواع الألحان المختلفة، فمنها المحزنة وأخرى تكسب النفوس الشجاعة والإقدام ... فصناعة الموسيقى تستعملها كل الأمم وتستلذها جميع الحيوانات، والنغمات لها تأثير في النفوس الروحانية .

ويربط طنطاوي جوهري بين الموسيقى والغناء رغم أن المقصود بالموسيقى هنا الموسيقى الخالصة ، ولا يجوز الخلط بينهما ؛ ولهذا السبب يتناول العروض والقوافي ، وهي أدخل في علوم الأدب منها إلى الموسيقى كعلم من العلوم الرياضية ، ويدخل في تفصيلات لا متناهية في العروض وقوانين الغناء ، ثم يتحدث عن مركبات الأغاني العربية الثقيل الأول وخفيفه، والثقيل الثاني، والرمل والهزج مستعينًا بالأشعار ،

عارضًا ما قال به الغزالي في الأغاني وتحليلها وتحريمها في « الإحياء» الذي أطلق إباحتها، وأفاد أن تحريمها لا يكون إلا لعارض . ويذكر آراء أفلاطون وفنلون الفرنسي، وأحوال الأمة المصرية. وكلها تسعى إلى ربط الغناء والفن عامة بالفضيلة . ثم بعد ذلك يتناول الموسيقى في الشعر العربي وينتقل منها إلى النسب الموسيقي في الخط العربي، وأخيرًا يأتي بنوادر وأقوال الفلاسفة في الموسيقى .

ويفيض في المحاضرة السابعة « في ملخص علم الطبيعة» في الحديث عن الطبيعة والعلم الطبيعى ، ويظهر فيها مدى اهتمامه وشغفه بالعلم، فهو يتناول مفهوم علم الطبيعة وتعريفه وموضوعاته العلمية أكثر من تناوله للحكمة الطبيعية « إن علم الطبيعة في هذه العصور مختص ببعض خواص الجسم العامة والخاصة» ويفيض علماء الفيزياء في القول في قوتي الجذب والدفع بين الدقائق، ويصفون الجاذبية العامة وجاذبية الثقل والأجسام الساقطة ومركز الثقل ورقاص الساعة، ويبحثون في الحركة والقوة ونواميس الحركة وما تفرع على ذلك من الميكانيكا، ثم يبحثون عن السوائل ثم الهواء وصفاته ودرجاته، ثم الصوت وانتقاله وانكسار الصوت وانعكاسه، ثم الإبصار والحرارة وماهيتها وتغييرها، والآلات البخارية والظواهر الحيوية ثم الكهربائية والمغناطيسية .

ويعود مرة ثانية إلى «تقسيم الحكمة» في المحاضرة الثامنة، ويتناول بالتفصيل في نهايتها العلوم النفسية والعقلية ، ويعدد داخلها عشرة علوم هي أقرب إلى الموضوعات مثل :

- المبادئ العقلية على رأي فيثاغورس والغرض من أنواع الموجودات كالأعداد.
- المبادئ العقلية على رأي حكماء الإسلام في البحث عن علة الأشياء وأسباب الكائنات .
- أن العالم كله إنسان كبير ذو نفس وروح .
- في العقل والمعقول ، والعقل الهيولاني والعقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال .
- اختلاف القرون والأمصار والزمان والدهور والغرض بيان ترتيب العالم وظهوره .
- ماهية العشق ومحبة النفوس ونزوعها وتشوقها إلى الاتحاد .
- ماهية البعث وأقوال العلماء فيه .

- كمية أجناس الحركات ومبادئها وغاياتها وكيفية حركة الطبائع .

- العلل والمعلولات وكيفية رجوع أواخرها على أوائلها .

- الحدود والرسوم ومعرفة حقائق الأشياء وماهيتها وأجناسها وأنواعها المركبة والبسيطة والعلوم الناموسية العامة.

ثم يفيض في المحاضرة التاسعة في الحديث عن المقولات العشر، وينتقل في المحاضرة العاشرة من المنطق ليتحدث عن المحسوسات، وهي صورة من المعقولات فيذكر الجوهر وصفاته المختلفة التى تحس من :

ملموسات ومذوقات ومشمومات ومسموعات ومبصرات (الكيفيات المحسوسة) وهذه الكيفيات منها الوضع والكم المتصل الذي هو الأبعاد الثلاثة، وهناك كم منفصل قار هو الأعداد، وكم منفصل ليس بقار هو الزمان .

وكما يبحث في الطبيعيات كلها عن جميع الظواهر ، يلاحظ في علم التاريخ المتى ، وفي الجغرافيا الأين ، وفي علم تمييز الجمال (الاستطيقا) الوضع، وفي الصنائع كلها والحروب والتعاليم الفعل، وفي المواد السائلة والمسبوكات والمصنوعات والمحكومين والمسجونين الانفعال فهذه عشر مقولات وهي: الجوهر والكيف والكم والإضافة والفعل والانفعال والمتى والأين والوضع. إنما قصد الفلاسفة بها معرفة هذه المادة وصفاتها بطريق الحصر الوجودى، فالحواس تتعلق بالكيفيات المحسوسات .

ويعرض في المحاضرة الحادية عشرة -وهي آخر ما عثرنا عليه من محاضراته في الفلسفة قبل أن يتطرق للأخلاق، وإن كانت في الحقيقة ليست نهاية المحاضرات حيث يبدو ، بل من الضروري ، أن تكون لها بقية . فالكلام لم يكتمل - يعرض في هذه المحاضرة التى لم يضع لها عنوانًا لعدة موضوعات هي: العالم المحسوس الجثماني أو عالم العناصر المشاهدة ، ثم عالم التكوين والتقاء العالمين . ثم الحواس الإنسانية ووظائفها والنفوس البشرية ، وأصنافها ، والقوى الإدراكية للنفس البشرية والانتقال من البشرية إلى الملائكية والروحانية والوحي بالنسبة للنبي، والفرق بين الوحي والكهانة .

يقول في بداية المحاضرة : « اعلم -أرشدنا الله وإياك- أننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على

هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان واستمالة بعض الموجودات إلى بعض .. فالعالم المحسوس الجثماني أولاً عالم العناصر المشاهدة، ترى كيف تدرج صاعدًا من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض، وكلٌّ مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعدًا أو هابطًا... والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل ..» يتحدث الشيخ الحكيم عن عالم الأفلاك أو الصعود من عالمنا الحسي ، عالم العناصر الأربعة إلى «عالم ما فوق فلك القمر» كما يسميه أرسطو، ولكن دون أن يذكر الاسم مكتفيًا بعالم الأفلاك .

ويبدو أنه يقترب من نظرية الفيض لكن دون أن يذكرها، فالعبارة التالية مباشرة من حديثه توحي بذلك ، يضيف : « إن عالم الأفلاك على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك وجود الذوات التى لها هذه الآثار» .

ولا يتضح هذا التفسير لكلام جوهري إلا بعرض حديثه عن « عالم التكوين»، ورغم أن مصطلح عالم التكوين أقرب إلى الدين منه إلى الفلسفة فهو يعني مصطلح ما تحت فلك القمر يقول : « انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان (تجدها) على هيئة بديعة من التدرج، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد أن يصير أول أفق للذي بعده ، وعالم الحيوان وإن تعددت أنواعه وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرؤية، يعرض جوهري هنا لتطور الكائنات وإن لم يستخدم المصطلح في المحاضرات، لكنه استخدمه في مقالة مهمة ظهرت في العدد ٣٤٣ من جريدة «مصر الفتاة» في ١٥ نوفمبر ١٩٠٩م بعنوان « مذهب دارون عند العرب» أعاد نشره د. عبد العزيز جادو في كتابه عن الشيخ وهو يكرر فيه ما صرح به هنا في المحاضرات من اتصال الكائنات ، وأن العرب اقتربوا من نظرية التطور كما جاءت لدى

الإنجليزي دارون .

ويتناول حواس الإنسان ووظائفها ، الحواس الداخلية والحس المشترك والنفس الإنسانية وأنها على ثلاثة أصناف :

١- صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحاني فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعاني الحافظة الواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص ... وهو متوجه لإدراك الأوليات.

٢- صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات ... ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية، وهي وجدان كلها .. وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية .

٣- وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة إلى الملائكية ؛ ليصير في لمحة من اللمحات ملكًا بالفعل، ويحصل له شهود الملأ الأعلى وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة، وهؤلاء هم الأنبياء .. وتلك اللمحة هي حال الوحي .

ويفيض في بيان الوحي وحالاته «فتارة يسمع دويًّا وكأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقي فلا ينقضي الدوى إلا وقد وعاه وفهمه ، وتارة يتمثل له الملك الذي يلقي إليه رجلاً فيكلمه ويعي ما يقول ، والتلقي من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقي عليه وكأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر؛ لأنه ليس في زمان ... هذا محصل أمر النبوة، وأما الكهانة فهي أيضًا من نواحي النفس الإنسانية؛ وذلك أنه قد تقدم لنا في جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعدادًا للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلامًا أو حركة ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملائكية» .

والسؤال الآن هل تنتهي محاضرات «الفلسفة العربية» بهذه المحاضرة؟ وهل هي فقط إحدى عشرة محاضرة ؟ ليس

لدينا من إجابة سوى ما وجدناه بأعداد جريدة «الشعب» القديمة . هل هناك أعداد مفقودة من الجريدة ؟ هل الجريدة لم تنشر كل المحاضرات ؟ أسئلة لا نجد إجابة عنها إلا من أحد أفراد جيل طنطاوي أو تلاميذه أو أبنائه .

هذا عن الجزء الأول المتعلق بالفلسفة العربية ، والجزء الثاني يتعلق بالأخلاق ويتناول فيه « آراء العلماء في السعادة». ولا نجد في هذا الجزء الثاني أية نظرية متكاملة في الأخلاق تقدم لنا ما يتعلق بها ، ولا حتى عرضًا لأقوال وآراء ونظريات الفلاسفة اليونان أو المسلمين ، فما قدمه أقرب إلى الخواطر الإنسانية والمواعظ العامة ، لقد كان في إمكانه أن يستفيد من تصنيفه وتقسيمه لعلوم الحكمة بحيث يتوسع في الحديث عن الأخلاق باعتبارها إحدى العلوم العملية كما توسع في تدبير المنزل وسياسة المدنية إلا أنه لم يفعل .

يشير طنطاوي جوهري إلى أن كل حي يسعى لسعادته ، ولن نرى رجلاً أو امرأة ، ملكًا أو صعلوكًا أو جاهلاً إلا وهو للسعادة طالب ولراحة نفسه من الألم ساع بجاهد . بل إن الحيوان يشارك الإنسان مسعاه نحو السعادة . وهي قسمان : وقتية ودائمة ، الأولى أقرب ما تكون إلى الوسيلة، بينما الثانية غاية في ذاتها، والسعادة الدائمة بصفاء النفس والقناعة والصبر والرضا والشجاعة والحكمة، وبالجملة سائر صفات الجمال من الأخلاق الفاضلة . ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام : السعادة البسيطة ، والسعادة المركبة، والسعادة العامة . والسعادة العامة هي ما قرره العالم «جون لوبوك» ويقصد بها طنطاوي جوهري أن يقابل الإنسان العالم والأشياء بأحسن وجهيها .

والسعادة المركبة هي التي ذكرها حجة الإسلام في «الإحياء» وحاصلها يرجع إلى أربعة أركان : النفس والجسد والمال والأصحاب ، فالأصحاب هم الأعوان في الشدائد والمواسون في النوائب، وهؤلاء يصلحهم المال (الركن الثالث) فلينفق منه على النفس والأهل والأغنياء ليساعدوه والفقراء ليدعوا له. (والركن الثاني) وهو الصحة في البدن وقوته، ولا تكتمل هذه كلها إلا بالركن الأول . وفي السعادة البسيطة يعرض رأي قابس أو ما عرف عند العرب بلغز قابس ، ويفيض في بيان مغزى هذا اللغز. وتكاد تكون المحاضرة كلها شرحًا

للصور البيانية والتشبيهات والرموز التى يحتوي عليها والتى تدل على السعادة والشقاء في الشهوة وحب المال وغيرها. ويتوقف في محاضرات الأخلاق عند هذا الحد، ولا ندرى إن كان لها بقية أم لا ؟

إن هذه المحاضرات تحتوي على أجزاء لا زالت مجهولة ، وقد يفيد الكشف عنها يومًا في بيان الصورة الصحيحة للدرس الفلسفي عند طنطاوي جوهري. إلا أنها وبصورتها الحالية تلقى ضوءًا مهمًّا على هذا الدرس . ولن نعيد ما قدمناه من تعليقات عليها أثناء تحليلنا لها، إلا أننا سوف نتوقف عند سمات مهمة تميز تفكير طنطاوي جوهري وكتابته تتضح في هذه المحاضرات وهي:

أولاً : تمثل المحاضرات صورة مبكرة من صور التعرف أو إعادة التعرف على الفلسفة العربية في بداية القرن بعد محاولة سلطان محمد الذي قام بتدريس هذه المحاضرات في العام السابق، وإن كانت محاضرات طنطاوي جوهري أكثر نضجًا بمعنى أنها تحتوي على قدر من فهم المشكلات الفلسفية والمصطلح الفلسفي لا نجده عند سلطان محمد .

ثانياً : تكاد تغفل المحاضرات تمامًا عن الإحساس بتاريخ الفلسفة، وبالتالي أي تحديد دقيق للمشكلات الفلسفية التى أثيرت في كل عصر من عصور الفلسفة أو كل مرحلة من مراحل تاريخها .

ثالثًا : الخلط بين مفهوم الفلسفة ومفهوم العلم ، فأصبحت الفلسفة هي علم الحكمة مع فهم العلم بأنه علم الفيزياء . وأصبح هدف المحاضرات هو تعريف الحكمة وتقسيم العلوم المختلفة التى تندرج في إطارها .

رابعًا : التكرار المستمر في ذكر العلوم وأقسامها الرئيسية والفرعية مع الاستطراد في أشياء ثانوية لا تندرج مباشرة ولا تخدم هدف المحاضر ، انطلاقًا من فهمه لمعنى المحاضرة ، ومن هنا يذكر أشياء كثيرة حول حياة فلان، وما يحكى عن كرمه أو زهده أو حبه للعلم أو إجلال السلاطين له .

خامسًا : التغافل المقصود عما كان يدرس قبله أو معه في نفس الفترة في الجامعة ، فليس هناك أدنى إشارة إلى محاضرات نلينو في « علم الفلك وتاريخه عند العرب» ولا محاضرات سنتلانا أو سلطان محمد اللذين سبقاه ولا ماسينون الذي عاصره ، رغم وجود إشارات توضح استفادته من الأخير .

سادسًا : عدم وجود خطة أو تصور محدد لمفهوم الفلسفة العربية سوى ذكر مقتطفات من أقوال الأوائل مع الإشارة لفضلهم تشجيعًا للخلف أن يحتذي بهم مع علو النغمة الحماسية والوعظية .

سابعًا : المكانة التاريخية التى تحتلها هذه المحاضرات باعتبارها امتدادًا للفلسفة العربية القديمة في العصر الحديث، تؤصل وتجدد ما يدرس في الأزهر ودار العلوم في الجامعة المصرية الوليدة من أستاذ مصري .

طنطاوي جوهري والثقافة الفلسفية

يهمنا في هذا الفقرة كي نصل إلى معرفة موقف طنطاوي جوهري من تاريخ الفلسفة ومراحلها المختلفة ومدى تعمقه في الثقافة الفلسفية وإلمامه بالمشكلات وتفصيلاتها والمصطلحات وتطورها أن نطرح سؤالاً أوليًا وهو : ما المصادر الفلسفية التى استقى منها الشيخ ثقافته الفلسفية ؟ وعما تعبر هذه الثقافة؟ وإلى أي مدى وصلت معرفته بها كما تعبر عنها كتاباته الفلسفية ؟

لقد درس الشيخ طنطاوي أولاً بالأزهر ثم درس العلوم الحديثة بدار العلوم . فلنا أن نتوقع دراسته للعلوم الأزهرية مثل : أصول الدين (= علم الكلام) وبعض الشروح والحواشي المنطقية السائدة مع العلوم الدينية المختلفة من قرآن وحديث وتفسير بالإضافة لما تعلمه في دار العلوم . إلا أن هناك مصدرًا آخر استمد منه الشيخ تكوينه العلمي ، هو القراءة الحرة المستمرة والتى تمثلت في المخطوطات القديمة بالكتبخانة الخديوية من جهة والترجمات التى قام بها بعض المتنورين العرب لكلاسيكيات الكتب الغربية مثل: ترجمات أحمد فتحي زغلول لكتب بنتام وجوستاف لوبون التى اطلع عليها كما نستنتج من دارسته «أمراضنا الاجتماعية» التى نشرها بالعددين ٦٤ ، ٦٥ بمنشرة الاقتصادية المصرية . ويتضح إلمامه بكتب الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف من شهادة المستشرقة الروسية مدام ليديف التى قرأ معها الأسفار الأربعة للشيرازي والإشارات لابن سينا وكتب الفارابي وابن عربي والرسالة القشيرية وغيرها .

وتعبر حصيلة طنطاوي جوهري الفلسفية عما وصلت إليه صورة الفلسفة لدى واحد من المثقفين المصريين في العقود الأولى من هذا القرن . ويمكن في هذا المجال أن نتذكر جهد محمد عبده

خاصة في رسالة التوحيد، وسوف نجد أن الأخير اهتم هتمامًا متعمقًا بأحد العلوم الإسلامية وقدم فيه عمله المهم، بينما ظل طنطاوي جوهري باقيًا على إخلاصه لفهمه للفلسفة باعتبارها حب الحكمة حب الطاقة البشرية . وهنا نتساءل عن نتاجه الفلسفي كما يظهر في كتبه التى نعرفها ، وقد أشرنا - فيما سبق - إلى كتاباته الفلسفية وهي : «رسالة الحكمه والحكماء»، «أصل العالم»، «مباحث فلسفية في الجغرافيا الطبيعية»، «محاضرات في الموسيقى العربية» بالإضافة إلى محاضراته في الجامعة الأهلية ودراساته عن « الفلسفة العربية»، و«مذهب دارون عند العرب»، و«السفسطائية»، و«الفلسفة عند العرب»، «بالإضافة إلى دراستين أساسيتين هما : « أحلام في السياسة وكيف يتحقق السلام العام» و«أين الإنسان؟» وغيرها .

والسؤال هو ماذا يا ترى كانت صورة الفلسفة عند طنطاوي جوهري في سياق هذا النتاج الذي قدمه لنا في الفلسفة العربية أولاً ثم صورة الفلسفة الغربية الحديثة كما ظهرت في مؤلفاته وترجمته لكتاب كانط في التربية ثانيًا ؟

لقد تناولنا محاضرات الشيخ الحكيم في الجامعة الأهلية التى عرض فيها لتعريف الحكمة وأقسامها ، والمصادر التى استقى منها مادته العلمية، وهذه المصادر لم تكن عربية فقط ، بل وجدناه يشير إلى كتب مترجمة وكتب أوربية -إنجليزية خاصة- وقد حرص في أحيان كثيرة على أن يضع المصطلح الأوربي إلى جوار المصطلح العربي ، بالإضافة إلى الإشارة الدائمة للفلاسفة والمؤلفين الأوربيين . فهو يقارن تقسيم العرب للعلوم بتقسيم بيكون ويذكر كلاً من شيشرون وسنيكا مع الغزالي ، كما يتناول فتلون والكونت دي سيجر إلى جوار طاليس وديمقريطس . ويستخدم مؤلفات : أزفلد كوليه «المدخل إلى الفلسفة» وسيديو « خلاصة تاريخ العرب» مع استخدامه لمؤلفات : ابن خلدون« المقدمة» وحاجي خليفة «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» .

وتظهر نزعته الفلسفية في رسالته القصيرة « أصل العالم» وهي -كما يذكر- مباحث في الجغرافيا الطبيعية وهي رد على رسالة أرسلت إليه يستفسر صاحبها عن أصل العالم .

ويحدد الشيخ إجابته في ميدان « علم ما وراء الطبيعة» وهو فن عزيز المطلب صعب المنال لا يشد إليه الرحال إلا الأقلون. ويعرف هذا العلم بأنه العلم الباحث في الأمور العامة، وهي لا تخص علمًا طبيعيًا ولا رياضيًا ... ومن أهم المسائل في علم ما وراء الطبيعة أصل العالم وتكوينه وكيف كان مبدؤه، وقد بحث في الإنسان في أقدم عصوره وأبعد دهوره ومن أول نشأته في هذا الوجود . وهو في إجابته يعطينا صورة صادقة عن ثقافته العلمية والفلسفية، فهو يستشهد بشرح بخنر الألماني لمذهب دارون ، وبعرض لأدوار الفلسفة والرأي السائد الآن في أصل العالم ، ويذكر كلاً من : ابند وقليس ، ولابلاس وديمقريطس وطاليس وأبيقور وانكيمانس وبقية الفلاسفة اليونان: سقراط وأفلاطون وأرسطو وانكاجوراس وبروتاجوراس وفيثاغورس، كما يذكر المدارس : الرواقية والسفسطائية وغيرها، مما يدل على فهم متكامل للفلسفة اليونانية .

ونفس الأمر نجده في «محاضرات في الموسيقى العربية » وكذلك في رسالته «الحكمة والحكماء» حيث يعرض لأقسام الحكمة (اهتمامات الفلاسفة)، فمنهم من ولع بجمال هذا العالم، فبحث عن الأفلاك والكواكب والعناصر كطاليس اليوناني وفيثاغورس، ومنهم من لم يعن إلا بنظام الأمة وحكومتها وتهذيب النفس وحسن الخلق كسولون، ومنهم من آثر تهذيب النفس ولم يعبأ بالعالم والطبائع كديوجينس الكلبي ... ومنهم من جمع بين الأمرين كابن سينا والفارابي وابن رشد وأضرابهم، فأولئك هم قواد الأمم حقيقة ... ويشير إلى الفلاسفة والعلماء الغربيين الذين قلبوا النظام العلمي في ديارهم مثل بيكون ولوثر وسبنسر وداروين وغيرهم .

وتتجلي ثقافته الفلسفية في توظيفه لأفكار الفلاسفة والاستعانة بها في كتاباته الخاصة، يظهر ذلك بأدق صورة في كتابه (أين الإنسان؟) حيث نجد مصطلح الفلسفة عنوانًا لعديد من الفصول: الفصل السادس أنواع الحكومات والفلاسفة، والتاسع : الفلسفة العتيقة والفلسفة الجديدة، والعاشر المنطق والأخلاق والسياسة ، وفي الفصل الثاني يستشهد بأقوال كانط في التربية. وفي السادس يعرض آراء أرسطو واسبنسر وداروين وينتقدها ، ويبين في الفصل التاسع أن نظرية التطور

والبقاء للأصلح لا ترجع إلى دارون فقط بل إلى إبيقور أيضًا ، ويخبرنا في الفصل الثاني عشر «إن بعض العلماء هم الذين اهتموا بالمشكلة السياسية وحاولوا إقرار السلام بين البشر ، ويذكر من هؤلاء هربرت سبنسر الإنجليزي والفاضل اللورد ايفبرى والعلامة ماركس الإلماني والمستشرق المدام ليديف (جلنار الروسية) وكانط الألماني . كما يذكر من العلماء اسحق نيوتن في الفلك وداروين في الفلسفة واسبنسر الإنجليزي، وفلامريون الفرنسي الذي اكتشف جيولوجيا طبقات الأرض ، والاشتراكيون وأديسون الأمريكي . كما يشير إلى القطب الشيرازي والأسفار الأربعة . ويتوقف عند لغز قابس ومعناه الأخلاقي.

ونجد نفس الموقف في «أحلام في السياسة والسلام العام » وهي كما يشير في المقدمة «مباحث في الحكمة والفلسفة والعلوم العقلية والدينية» ويشير إلى مراجعه التى تحتوي على عدد من المراجع العلمية الإنجليزية . ويتجاوز في هذه الكتابات الفلاسفة العرب واليونان والأوربيين المحدثين .

لقد اطلع الشيخ على بعض الكتب الفلسفية الإنجليزية أو المترجمة إليها مثل كتاب أزفلد كوليه «المدخل إلى الفلسفة» وكتاب« التربية» لكانط الذي ترجمته السيدة أنَتّ تشرتون إلى الإنجليزية ونقلها الشيخ إلى العربية، وتحتاج هذه الترجمة المبكرة لأحد كتب كانط إلى إشارة خاصة وأن كانط قد عرف في العربية من قبل هذا التاريخ من خلال محاضرات ماسينون والكونت دي جلارزا والمقالات التى نشرت بالمجلات المصرية. حيث نشر العقاد مقالين عن كانط عام ١٩٢٤م ، وقد تأثر بهما أستاذ الفلسفة بالجامعة المصرية الدكتور عثمان أمين كما يشير إلى ذلك في كتابه «الجوانية»، وكتب إبراهيم حداد في المجلد الرابع عشر من مجلة العصور في أكتوبر ١٩٢٨م عن « إيمانويل كانط: أعظم فلاسفة القرن الثامن عشر» كما نشر حنا خباز فصلاً مهمًّا عن كانط في كتابه عن «فلاسفة الأدهار» .

إلا أن أهمية ترجمة طنطاوي جوهري لكتاب كانط في التربية ترجع إلى أنها وضعت بين يدي الباحثين مادة مهمة لموضوع كثر الجدل فيه يهم الأسرة والمربي والمعلمين، وقد توالت الأبحاث حول التربية عند كانط فكتب

حسن كامل عن «هيلفتيوس وكانط وأثرهما في التربية» في المجلد ٨٨ بالمقتطف . كما أشار د. محمد فتحي الشنيطي في الكتاب التذكاري عن عثمان أمين « خواطر كانط في التربية» ودرس عبد الرحمن بدوي « فلسفة الدين والتربية عند كانط » ١٩٨٠م وأخيرًا د. سهام محمود العراقي تناولت « فلسفة كانط في التربية » ١٩٨٤م . لقد طلبت مجلة النهضة النسائية من الشيخ الحكيم أن يكتب عدة مقالات بها . ويخبرنا أنه لم يجد « موضوعًا أشرف ولا أجل ولا أكمل من موضوع يفضل تربية الطفل في مهده ويصلحه في طفولته ويصقله في شبابه ويسعده في نشوئه ويزيده كمالاً وجمالاً في سائر أيام حياته ، ولم يجد أكمل من كتاب ألفه الفيلسوف الألماني كانط» .

ويهدف الشيخ من الترجمة إلى بيان فائدته العملية في تربية النشء وتعليم المربين كيفية التربية . والعمل في الحقيقة ليس ترجمة حرفية كاملة للكتاب ، بل هو أقرب إلى التلخيص منه إلى الترجمة . ولا نهدف من هذه الإشارة إلى عرض الكتاب أو تلخيص التلخيص ، فقط نشير إلى كونه محاولة مبكرة في نقل أحد النصوص الفلسفية ، وهي محاولة يمكن مقارنتها بجهد محمود الخضيري الذي نقل واحدًا من أهم كتب ديكارت على الإطلاق وهو «المقال في المنهج» وهي ترجمة أساسية مزودة بتعليقات وشروح ودراسة نقدية وافية عن مؤسس الفلسفة الحديثة اعتمادًا على أمهات المراجع الغربية، وقد صدرت قبل صدور ترجمة طنطاوي جوهري لكانط ، وبمقارنة العملين يظهر اختلاف الغرض حيث اهتمام الشيخ عملي موجه لجمهور عريض، بينما اهتمام الخضيري اهتمام علمي معرفي موثق يخاطب المتخصصين قبل مخاطبته للمثقف العام، يقدم منهجًا في الترجمة من أجل خدمة وفهم التراث الفلسفي العربي بإحياء مصطلحه وبعث لغته، وهذا ما لا نجده لدى الشيخ الحكيم. ومع ذلك فللشيخ فضل المحاولة والاجتهاد والشغف الدائم بالفلسفة؛ مما جعله يتجاوز كتب التراث الصفراء ويتطلع لمعنى الفلسفة الحقيقي كما يطالعه في كتب الفلسفة العربية، ويقدم لنا درسًا فلسفيًّا حديثًا في الجامعة المصرية القديمة .

